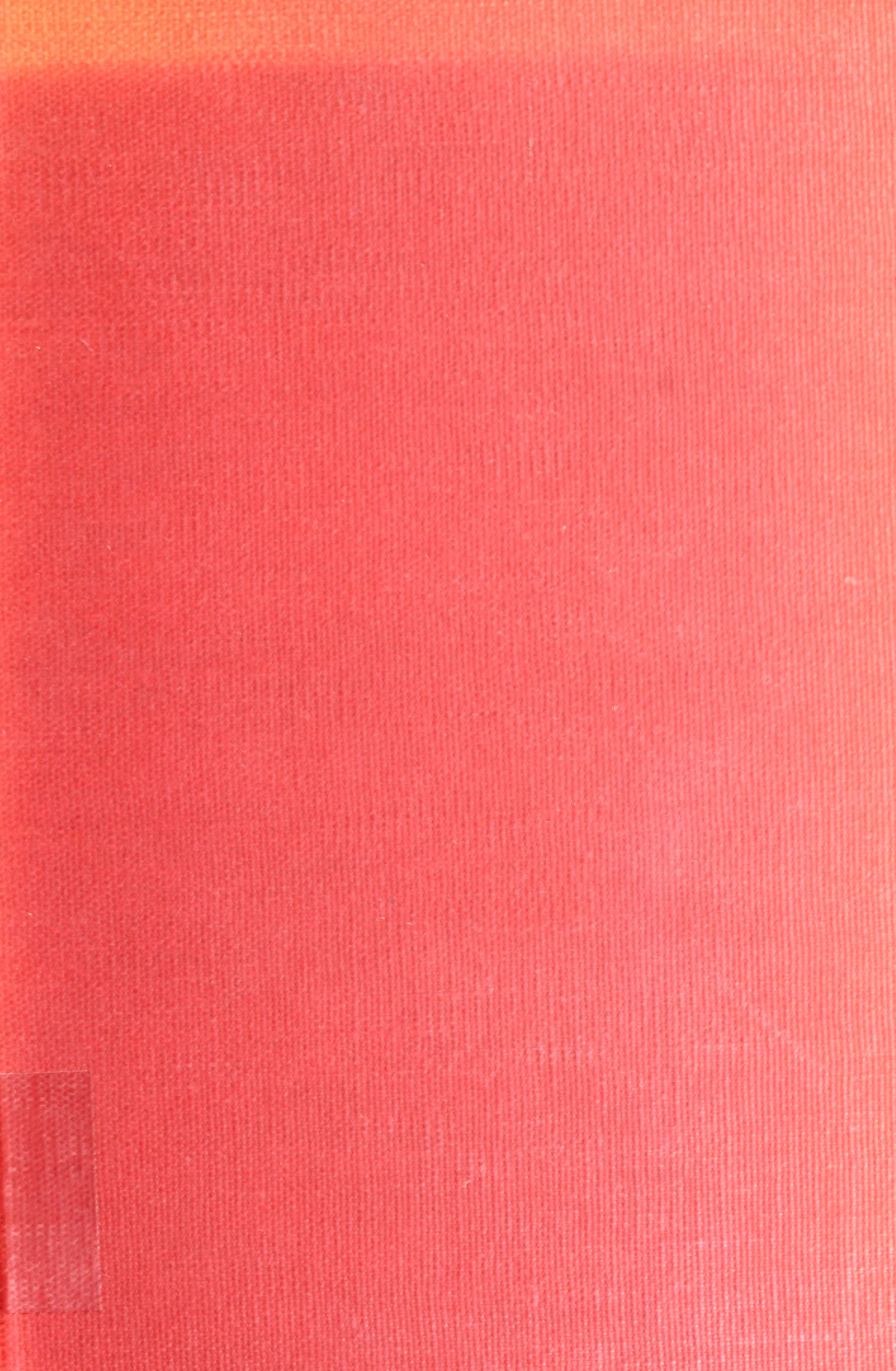
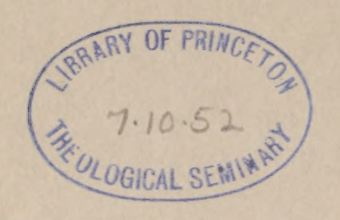
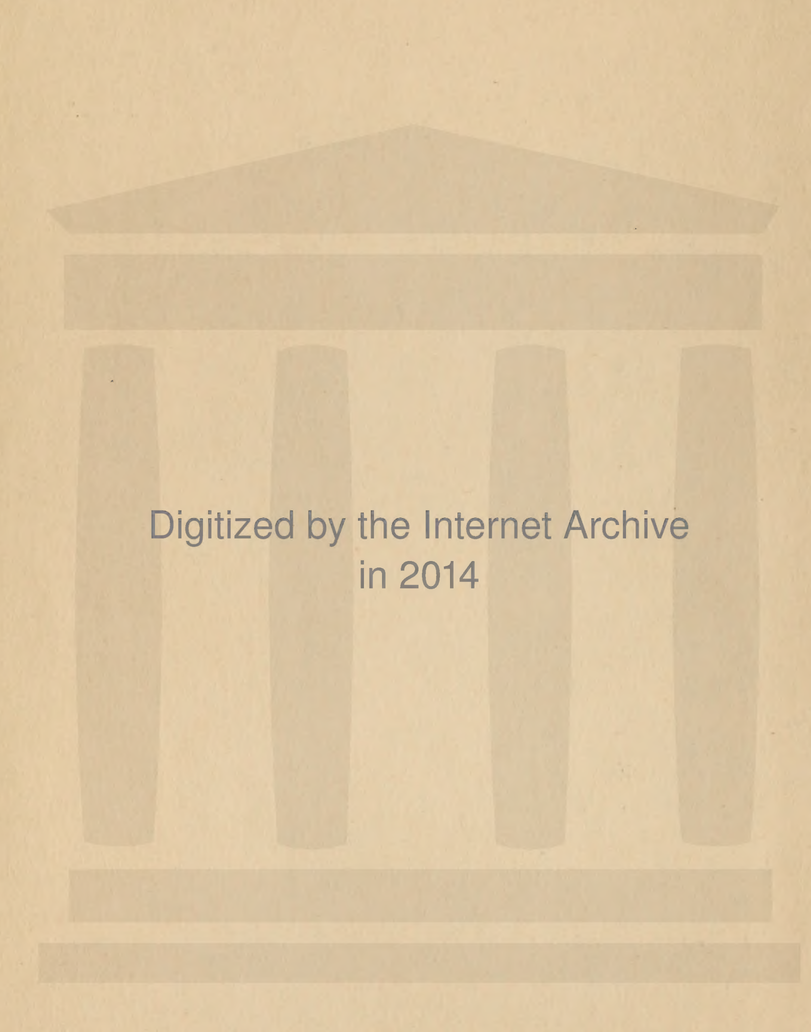



LIBRARY OF PRINCETON
7·10·52
THEOLOGICAL SEMINARY



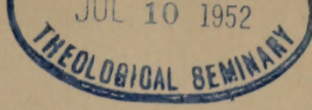
LA TEOLOGIA

Y LOS

TEÓLOGOS - JURISTAS ESPAÑOLES

ANTE LA

CONQUISTA DE AMÉRICA



BIBLIOTECA DE TEOLOGOS ESPAÑOLES

Dirigida por los Dominicos de las Provincias de España

Vol. 18

Dr. P. VENANCIO D. CARRO, O. P.

LA TEOLOGIA

Y LOS

TEÓLOGOS-JURISTAS ESPAÑOLES

ANTE LA

CONQUISTA DE AMÉRICA

Segunda Edición

(B 4)

SALAMANCA

Apartado 17

1951

NIHIL OBSTAT:
FR. JACOBUS RAMÍREZ, O. P.
S. Theol. Magister.

FR. VINC. BELTRÁN DE HEREDIA, O. P.
S. Theol. Magister.

IMPRIMI POTEST:
FR. ANICETO FERNÁNDEZ, O. P.
Prior Provincial.

NIHIL OBSTAT:
JOSÉ SEBASTIÁN GARCÍA,
Censor.
Madrid, 4 de mayo de 1951.

IMPRIMASE:
† JOSÉ MARÍA, *Obispo Auxiliar y Vicario General.*
Madrid, 4 de mayo de 1951.

Imprenta, Juan Bravo, 3.—MADRID

LEMA:

«Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit Ius humanum, quod est ex naturali ratione.» (Div. Thomas, 2. 2, q. 10, a. 10.)

PROLOGO

Agotada rápidamente la primera edición de esta obra, pensamos luego en reeditarla. El quinto centenario de los Reyes Católicos nos ofrece una gran oportunidad y nos fuerza a no demorarla por más tiempo. Nada explica mejor el espíritu que alienta, *desde el primer momento,* en las Reales Cédulas de nuestra incomparable Reina Isabel de Castilla, y en las posteriores de Fernando el Católico, del Emperador Carlos V, de Felipe II, y en las Leyes de Indias, como las ideas aquí expuestas, defendidas y amparadas por los grandes Teólogos-juristas españoles de nuestro Siglo de Oro. No en vano estaban al lado de Isabel la Católica los Dezas y Cisneros, como estuvieron cerca de los sucesores los García de Loaisa, Pedro y Domingo de Soto, Carranza y Castro.

Pero no basta consignar el hecho; era necesario exponer sistemáticamente esas ideas, con los principios de donde proceden, su desenvolvimiento, las luchas y el triunfo, sin olvidar a los predecesores. Es lo que hemos intentado en nuestra obra. *Cinco siglos* desfilan por sus páginas, desde Santo Tomás al siglo XVII, pasando por el XIV, XV y XVI. Como es natural nos hemos detenido en nuestro siglo XVI, pero sin pasar a la ligera los precedentes. No sé si por esto ha sido tan bien recibida nuestra obra en todos los medios intelectuales, sin distinción de credos y naciones. Tenemos que agradecer a nues-

tros críticos los elogios que la han tributado. Unos la han considerado como "*el mejor tratado de la Hispanidad*" y "*el monumento más sólido a la gran empresa española de la conquista de América*"; para otros es "*la mejor exégesis histórica, teológica y jurídica de las Leyes de Indias*", y la obra "*insustituible para todo el que quiera hablar o escribir sobre cuestiones de civilización americana, y principalmente de Hispanidad*". El lector podrá juzgar por sí mismo de estos y otros juicios, pues nada hemos cambiado en la presente edición, ni tampoco añadido, fuera de contadas notas sobre escritos aparecidos posteriormente. No tenemos que rectificar ninguno de nuestros juicios; al contrario, *nos ratificamos en todos,* con el más sincero convencimiento.

Queremos, sin embargo, dialogar aquí brevemente con nuestros lectores, haciendo un poco de Filosofía de la Historia. Así será más fácil valorar las teorías teológico-jurídicas. Es evidente que para muchos escritores modernos estamos ante una revelación. El hecho no nos sorprende, pues todos sabemos hasta qué punto deforma la propaganda la mentalidad de los hombres, sobre todo en ciertas épocas de luchas políticas y religiosas. Son muy pocos los hombres que piensan y razonan por cuenta propia. La sorpresa era algo natural en los bien intencionados. Los conocedores de la historia de las ideas teológico-jurídicas y sociales de la Edad Media y del XVI, advirtieron luego el contraste entre el pensamiento de los grandes Teólogos españoles y el que prevalecía en otras naciones. *España se nos presenta en las avanzadas de la verdadera civilización cristiana, superando, con creces, la ideología medieval y la de sus contemporáneos.* Mientras el Humanismo se reviste con su ropaje pagano, y el Protestantismo avanza sobre las rutas

de un Marsilio de Padua, hasta divinizar el poder absoluto de sus Reyes y Príncipes, en lo civil y en lo religioso, España se constituye en la defensora de los Derechos del hombre y de las ideas verdaderamente democráticas, tan mal comprendidas y peor practicadas en nuestros días y en otras épocas.

Para valorar esta superación y avance, le pedimos al lector que al pasar las hojas de nuestra obra *no olvide nunca* la ideología medieval y la propia de otras naciones. Piense en el *Ius belli* que prevalecía en Europa, y no hablemos del practicado en otros continentes, sobre todo cuanto se trataba de guerras entre infieles, entre cristianos e infieles, entre pueblos civilizados y salvajes; piense en las teorías políticas y religiosas, patrocinadas por los protestantes en Alemania y en Inglaterra, que los teóricos elevaron a sistema; piense en la esclavitud y en las teorías para justificarla; piense en el régimen feudal, no dominado por los Reyes de las naciones modernas, entonces en gestación; piense, en fin, en la baja cotización del hombre, de la persona humana, con todos sus Derechos y Deberes... Quince siglos de Cristianismo no habían sido suficientes para purificar el mundo, de un modo completo, de sus costumbres paganas, que se reflejaban en la guerra y en la paz. Con casi cinco siglos más, después de descubierto el Nuevo Mundo, no podemos gloriarnos de haber hecho muchos progresos... Ahí está el comunismo, la negación más brutal de la personalidad humana... Ahí están otras teorías que producen resultados semejantes, ya se encubran con guante blanco.

Ahora bien, *¿cómo se explica este avance sorprendente, esta superación por parte de la España Católica del XVI?* Cuando ciertos escritores pretenden retratarnos la mentalidad española del XVI, nos hablan de la Contrarreforma y hasta del

Barroco. Diremos francamente que estas afirmaciones nos parecen propias de discursos de juegos florales... Los que así hablan se complacen en contemplar alguno de los frutos; pero se olvidan del hortelano que plantó y regó la planta. Es cierto que España representará, andando el tiempo, la contrarreforma; *pero esto sólo es posible por haber triunfado en ella, años antes, la verdadera Reforma Católica.* Completando esta idea hemos sostenido que *el Siglo de Oro español empieza a fines del XV, con los Reyes Católicos,* para dar sus frutos, bajo todos los aspectos, en el siglo XVI, antes y después de Lutero, antes y después de Trento. Se manifestó en las Controversias de Indias, que dan vida al Derecho de Gentes y al Derecho Internacional, como se manifestó en las controversias europeas. La España de esta época logra asimilarse como nunca, y como ninguna otra nación, el espíritu cristiano y las verdades salvadoras del Redentor. Por eso se logra de pronto lo que no se había conseguido en los quince siglos precedentes. *La Teología regula de una manera eficaz la vida del hombre.* El Renacimiento teológico y tomista español corre paralelo a este triunfo.

Para reflejar esta realidad dijimos en cierta ocasión, al celebrarse el cuarto centenario de la muerte de Francisco de Vitoria (1946), que *la razón de todos sus aciertos,* tan celebrados hoy día, la ciframos en algo elemental: *en el concepto cristiano del hombre* (1), que se impuso con todas sus consecuencias de orden natural y sobrenatural, dando vida a sus Derechos y

---

(1) Nos referimos al breve discurso pronunciado por nosotros en el acto de clausura de las fiestas en honor de Francisco de Vitoria, que se celebró en la Universidad de Salamanca. Puede verse en el *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria,* vol. VII (1946-1947), p. 141-148, bajo el título: "*Vitoria y los Derechos del Hombre.*"

Deberes, como ser individual y social, dentro de la Patria y fuera de ella. Al afirmar esto no olvidamos otras causas y factores que favorecen el triunfo y nos dan el clima apropiado. No puede negarse que el español es más individualista que gregario, tolerando mal el absolutismo, bajo todas sus formas. Los Teólogos españoles repiten y hacen suya la clásica expresión: *el Rey es para la Nación, no la Nación para el Rey.* Nuestra historia está llena de hechos que reflejan este temperamento racial contra toda clase de absolutismo. ¿Qué fué nuestra última guerra de liberación? El grito de un pueblo viril contra el absolutismo de una clase, de las masas, que es el peor y el más brutal de todos los absolutismos.

Pero todo esto no hubiese cristalizado, de una manera tan completa, en los aciertos geniales de nuestros Teólogos-juristas, *si al concepto cristiano del hombre no unimos los principios de la verdadera Teología,* que le dan contenido, y estaban casi soterrados en los siglos precedentes, esperando el aliento del genio para manifestarse, con todas sus virtualidades, en un ambiente propicio. Entre todos ellos nos permitimos recordar *dos fundamentales,* regalo del Maestro de nuestros Teólogos, Santo Tomás de Aquino: "*Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit Ius humanum, quod est ex naturali, ratione*", (2. 2, q. 10, art. 10); "*Ea enim quae sunt naturalia homini, neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatum*", (I. P, q. 98, artículo 2). Con estos rima el de Domingo de Soto: "*Qui est in gratia Dei nihilo plus habet aut dominii aut Iuris utendi re aliena, quam qui est in peccato*". (De Iustitia et Iure, lib. IV, q. 2, art. 1). Lo natural es común a todos los hombres, sin distinción de razas y creencias. Medítelos el lector y comprenderá la razón de las soluciones de los Teólogos-juristas españoles en

las Controversias de Indias, cuando proclaman la igualdad jurídica de todos los hombres, ya sean indios, y limitan la potestad del Papa y de España, fijando la verdadera naturaleza de la potestad eclesiástica y civil. *¡Qué sorpresa para los sectarios de todo orden,* que han atronado el mundo con sus calumnias contra España, al comprobar que esa misma España católica, y precisamente por serlo, es la mejor defensora de los Derechos del Hombre y de todas sus legítimas libertades, incluso de la verdadera libertad de conciencia, y de los fueros de la potestad civil, ya estuviese encarnada en los indios, ante la potestad de los Papas!... ¡Qué sorpresa al ver que condenan el empleo de las armas, para propagar la fe, a no ser injuriados, y defienden la evangelización pacífica, sin que se pueda obligar a oir y menos a creer!... Estos sectarios no pueden salir de su asombro al comprobar que la calumniada Inquisición española, fundada por Isabel la Católica, ni los metió en la cárcel, ni impidió fueran impresas sus obras; al contrario, las aprobaba y consultaba con estos mismos Teólogos.

Sorprenda o no, esta es la realidad, que nuestros lectores pueden comprobar por sí mismos. Por ser esto así, Isabel la Católica vió en el indio un nuevo súbdito y un alma que salvar, llegando los Teólogos a concederles un trato de privilegio, al dulcificar el *Ius belli* con el principio de Vitoria: "*Alia enim sunt iura belli adversus homines vere noxios et iniuriosos, et alia adversus innocentes et ignorantes*". Sin vacilar, podemos concluir: *la doctrina de los grandes Teólogos-juristas españoles no ha sido superada todavía. Hoy como ayer deben ser nuestros Maestros. Su triunfo sería el triunfo de Cristo y la paz en las Naciones.*

P. Venancio D. Carro, O. P.

Madrid, 4 de agosto de 1951. Convento de Santo Domingo el Real.

INTRODUCCION

Se ha dicho muchas veces, y repite de nuevo un escritor hispano-americano, que *la Teología es la clave de la Historia de España*. En el *proceso de la conquista y civilización de América* no hay duda de que *una idea teológica* y una concepción ética explican *lo que hay de valor permanente* en ese gran capítulo de la Historia de la Humanidad (1). El mismo escritor, después de ponderar la valentía del P. Montesinos, O. P, en sus célebres sermones, y la posterior y dramática entrevista entre Diego Colón y demás autoridades con el P. Pedro de Córdoba y restantes dominicos de la Española, se atreve a escribir: "*En aquellos momentos solemnes, en la humilde residencia de unos oscuros frailes surgía un Derecho nuevo. Un Derecho de profunda raíz teológica*" (2).

Por nuestra parte sólo queremos añadir que esas frases repetidas por lo bellas, son mucho más verdaderas en este caso de lo que la mayor parte se imaginan. Para ver *toda la realidad y toda la verdad* que contienen, es necesario haber estudiado Teología, ser teólogo y conocer el proceso de la evolución teológica medieval, amén de conocer la historia interna de la conquista y de sus controversias. El problema planteado por

---

(1) José M. Chacón y Calvo, *La experiencia del indio. ¿Un antecedente a las doctrinas de Vitoria?* Confer., (*Anuario de la Asoc. Francisco de Vitoria*, V, (1932-3), p. 224. Sin ser teólogo y sin conocer los antecedentes teológicos, el Sr. Chacón y Calvo es de los que mejor han enjuiciado la serie de problemas que planteó la conquista de América. Su conferencia es una prueba de ello y también la introducción al *Cedulario Cubano*, editado por él mismo. *Colecc. de Doc. Inéditos para la Hist. de Hispano-América*, t. VI. Madrid. s. f.

(2) Ibid, p. 214.

el descubrimiento, la conquista y la civilización de América es un problema teológico-jurídico, imposible de resolver, con acierto, a la luz tenue de la *sola ciencia legista,* que no puede elevarse, ni comprender los altos principios de que se nutre la Teología y son familiares al teólogo. *Por eso los grandes aciertos son obra de los teólogos,* no de los legistas. Es más, sin la Teología y el florecimiento teológico de España en el siglo XVI, no sería nuestra Patria, ni lo serían Vitoria con Domingo de Soto los padres y fundadores del Derecho de Gentes y del Derecho Internacional, superando las corrientes ideológicas que prevalecían en el mundo civilizado, en Europa. *Fueron grandes juristas por ser grandes teólogos,* como escribimos otras veces. Así se explica un fenómeno algo sorprendente, por lo raro, que los *teólogos-juristas españoles sean más revolucionarios, más modernos y avanzados,* si se quiere, que los puramente legistas y canonistas. La ciencia que por su naturaleza debe apoyarse en la tradición, y que ha sido calificada de conservadora, deja muy atrás a estas otras ciencias, que se nutren de lo actual, de las leyes positivas de cada día. El bueno y gran legista Palacios Rubios y el humanista Sepúlveda, al recurrir a la potestad del Papa, mal entendida y a otras doctrinas inexactas medievales, *son mentalidades en retraso,* supervivientes de un mundo ideológico que muere y acabarán de matar los Victorias, los Sotos y demás teólogos-juristas españoles.

Quien tenga ideas claras comprenderá también la razón de que siendo la Orden Dominicana una de las que con más acierto defendió los derechos de la Iglesia, del Papa, incluso para crear y sostener el Tribunal de la calumniada Inquisición, prestándola doctrinas y hombres eminentes en distintas épocas, le niega, con sus mejores teólogos, ese poder *temporal* al Papa, y es a la vez la *decidida defensora* de los indios, de sus derechos *individuales y colectivos,* de sus *libertades,* dando vida a lo mejor de las Leyes de Indias y al Derecho de Gentes, defensa de los débiles. Alguna vez, si la memoria no nos falla, hemos visto notar este hecho con admiración y sorpresa, viendo en él una verdadera paradoja. Se nos permitirá digamos, sin ánimo de ofender a nadie, que la paradoja sólo existe en

la mente de esos escritores, un tanto ayunos de Filosofía y Teología, que no ven cómo *todo* procede de unos principios sólidamente trabados en un sistema granítico, real, definitivo y justo, capaz de desafiar los vendavales de todos los siglos. En uno y otro caso, los Dominicos fueron fieles al lema que campea en su escudo: "*Veritas liberabit vos*", sin arredrarse por los peligros y las adversidades del momento, que pueden costar sangre, pero no trocar lo falso en verdadero. Lo mismo cuando niegan atribuciones al Papa, que cuando se las conceden; cuando niegan derechos a España, que cuando presentan los títulos legítimos sobre América, obedecen al mismo sistema (3).

En los hechos y leyes, que recopilamos brevemente en el capítulo primero, advertirá el lector que se barajan y se ponen en litigio los *conceptos del hombre,* y en particular *del hombre indio;* se disputa sobre los derechos de los indios, de sus Príncipes o Caciques, a sus tierras, a un régimen libre; se arguye a base de los derechos del hombre civilizado y del salvaje, y a base de los derechos de la fe y de la Iglesia; se duda y se dividen las opiniones acerca del modo de propagar la fe: si pacíficamente, por la predicación apostólica sin acompañamientos de armas, o, al contrario, precediendo las armas; se valorizan y examinan las leyes y bulas de los Papas, con sus concesiones, y las leyes de los Reyes de España; se aplican las doctrinas tradicionales sobre el "*Ius belli*", y se discuten sus efectos en lo humano y en lo divino; se habla de pecados en general y de pecados contra naturaleza, de sacrificios humanos, como origen y fuente de derecho para el hombre civilizado y para España sobre los indios; se acude a la infidelidad, a la condición de infieles frente a la condición de cristianos, para anular derechos o fundarlos, y como si todo fuese sufi-

---

(3) En nuestra obra sobre "*Domingo de Soto y su Doctrina Jurídica*", Madrid, 1943 y 1944, puede ver el lector cómo se armonizan los derechos y deberes, la libertad y la ley, etc. Para los puntos más relacionados con lo que tratamos en la presente, nos remitimos a ella y en especial a los capítulos 7 y 8, donde tratamos del *Derecho Internacional* y de *la Iglesia y del Estado.*

ciente para crear derechos o perderlos, para crear o imponer deberes.

Es evidente que en toda esta urdimbre de cuestiones y problemas, teóricos y prácticos, hay algunos que pueden ser examinados a la luz de la pura ciencia jurídica en situaciones normales; pero todos ellos juntos y en el caso excepcional y nuevo, como fué el planteado por el descubrimiento de tierras desconocidas, dilatadas y extensas, pide la intervención de una ciencia de mayor amplitud, de mayor radio de acción, cual es la Teología, la ciencia de las ciencias, la que es "*Sapientia*", pues sólo a través de ella es posible elevarse a la altura necesaria para ver y comprender el engranaje de tan múltiples cuestiones. Amén de esto, entre los problemas citados hay algunos puramente teológicos. Es más, *muchos de ellos están íntimamente ligados a controversias teológicas medievales,* de gran trascendencia y de larga historia. Por esto dijimos que para conocer esos orígenes y sentencias en este pleito, es necesario ser teólogo y conocer la historia de las controversias teológicas en la Edad Media.

Puede también observarse que, *entre los mismos religiosos* y *entre los mismos defensores de los indios,* apuntaban algunas veces ciertas discrepancias. La razón la encontramos en la *diferente formación teológica* y en los distintos maestros que les servían de guía, amén de la distinta capacidad y formación teológica personal. Concedamos, pues, a los que profesan la ciencia teológica, el derecho, que Vitoria reclamaba para sí, de examinar el origen de las Leyes de Indias, desde el punto de vista histórico y teológico-jurídico. "En segundo lugar, digo —escribe Vitoria— *que no pertenece* a los jurisconsultos fallar este asunto, o, al menos, *a ellos solos.* Porque como aquellos bárbaros no están sujetos, como luego diré, por derecho humano, *sus cosas no pueden ser examinadas por leyes humanas, sino por las divinas, en las cuales los juristas no están lo suficientemente peritos para poder difinir por sí semejantes cuestiones.*" (4). La razón es obvia. El jurista se

(4) Vitoria, *Relectio prima de Indis,* n. 3, p. 291-2 (edic. P. Getino, t. 2. Madrid, 1934).

atiene, de ordinario, a la ley escrita, *a lo que es,* midiendo la justicia por este metro positivo; el teólogo se eleva, busca lo que *debe ser,* la justicia *objetiva, eterna, esté o no escrita,* oteando los nuevos y desconocidos senderos del derecho y de la justicia.

Convencidos de esta realidad, intentamos en nuestro trabajo señalar, a la luz de la historia de los problemas teológico-jurídicos, *las fuentes, el origen de las ideas que sirven de base en las controversias de Indias.* Habiendo consagrado lo mejor de nuestra vida al estudio de los problemas teológicos, con un criterio histórico, como base indiscutible de la ciencia teológica, nos ha sido fácil ver el entronque de muchos problemas discutidos en el siglo XVI, descubriendo el origen de las ideas, que unos y otros defienden.

En el desarrollo de nuestro intento hemos seguido el plan y el método que la realidad histórica imponía. No se puede enjuiciar una época y a sus actores, si empezamos por deformar los hechos y la realidad histórica, ya sea falseándolos sin decoro, ya sea por limitar nuestro campo de visión, mostrándonos incapaces de abarcar con nuestra mirada todo ese complejo de realidades múltiples, con que se nos presenta ante nuestros ojos. No se puede penetrar en los sentimientos del hombre, *ni explicar su aptitud teórico-práctica,* sin conocer sus ideas, *la razón y fundamento de las mismas,* con sus antecedentes históricos, que pudieran influir en la formación de su conciencia ideológica y moral, con los factores de orden inferior, compañeros inseparables del hombre.

Por no tener esto en cuenta, *se empequeñece* la Controversia de Indias en la pluma de algunos escritores, desprovistos de una preparación teológico-jurídica y sobrados de prejuicios. El documento de archivo es un cadáver para el investigador sin preparación ideológica, que no podrá prestarle una vida de la que él mismo carece. Así se explica el que en *los más levantados propósitos quieran ver solamente la pasión y hasta la ruindad.* No es que nosotros neguemos todo influjo a la pasión, al carácter y a los intereses materiales, aunque se trate de las más nobles causas; pero sí decimos que en la Controversia de Indias, con todos los problemas que planteó, *hay*

algo más, mucho más; hay graves y trascendentales problemas teológico-jurídicos, que dichos escritores parecen desconocer. El Sr. Serrano y Sanz es uno de los que han caído en este defecto, en su conocida obra sobre los "*Orígenes de la Dominación Española en América*", al historiar *la actuación de los Jerónimos.* Si hemos de ser sinceros, debemos confesar que su obra se nos cae de las manos. Sus peroratas, harto frecuentes y a propósito de cualquier suceso, nos parecen tan fuera de tono y tan sin fundamento, que no acertamos a comprender cómo salieron de su pluma. Quien le siga no comprenderá nunca, ni se explicará las Controversias de Indias y su origen, con las Leyes, que son hoy el orgullo de España.

Por este y otros motivos dijimos en la Asamblea de Americanistas de Sevilla de 1493, que la conquista de América debe ser examinada *tal cual fué en la realidad, desde sus comienzos, sin dejarse aprisionar por las figuras de más relieve.* La conquista no es sólo Colón, ni Isabel la Católica, ni Las Casas con los misioneros, ni Hernán Cortés, ni Pizarro con los demás conquistadores... El descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo es todo eso y mucho más. Quien repase la historia, armado de un conocimiento exacto de las corrientes ideológicas en la Edad Media, y sepa leer en los documentos que la crítica histórica nos presta, advertirá luego que en medio de la controversia *hay mucho más de lo que aparece a primera vista,* advertirá que el descubrimiento y conquista de América sirve de *ocasión* para el contraste de *teorías y opiniones,* que *vienen luchando desde siglos atrás.*

En estas teorías y opiniones se ventilan problemas ideológicos de gran trascendencia; se ventilan y contrastan doctrinas teológicas y jurídicas, que dan vida a una nueva rama del Derecho y a una nueva época, ya sea con una novedad relativa. *La ciencia nunca es nueva "ex toto".*

Consecuentes con esta idea escribimos en nuestra obra sobre "*Domingo de Soto y su Doctrina jurídica*" (Capít. 7, p. 321), que para enjuiciar la conquista de América y las leyes de Indias, era necesario prescindir, al menos de momento, de la figura de Bartolomé de Las Casas. Añadimos algo más. "No tuvimos reparo en decir "que el relieve alcanzado por el

Protector de los Indios en las controversias del siglo XVI y en los tiempos modernos, al editarse sus principales obras, *había desorientado a muchos,* cegándoles de tal manera que *no podían* sospechar siquiera cuál fué *el verdadero origen de las ideas y teoría* de Las Casas." "La controversia, *escribimos, no nace con Las Casas; es anterior a él.* Las Casas es un converso (5), que se asocia con todo el fervor del neófito y con la pasión propia de su carácter generoso, que no sabe de medias tintas. La *controversia surgió, y seguiría su curso, aunque Las Casas no hubiera existido.* No tendría probablemente notas tan agudas y estridentes, pero estamos seguros de que la lucha entre los dos bandos no podría extinguirse, a no ser con el triunfo de la verdad."

"Abonan esta actitud nuestra las palabras del Sr. Chacón y Calvo cuando escribe: "En primer término hay que partir de un hecho: Las Casas *no es una figura aislada* en este proceso instruído a la conquista; Las Casas es el *centro* de la tradición. *Esta tradición es la de una Orden monástica, genuinamente española, fundada por un gran español, y que da a la Teología y a la Mística españolas algunas de las figuras más insignes*: *la de los Dominicos.*"

Las palabras del ilustre investigador cubano, uno de los que han visto con más claridad el problema histórico y teológico-jurídico de la conquista, serían del todo exactas *si no considerase a Las Casas como el centro de una tradición,* aunque limitemos su juicio a las controversias del siglo XVI, en torno a la conquista. Fué, sí, el representante más ruidoso, el que dió las notas más agudas, que no siempre son las más eficaces; pero ni por su formación teológico-jurídica, ni por otras cualidades, puede ser Las Casas el centro de la tradición de una Orden a la que se *incorpora ya en edad madura,* en 1522, cuando frisaba en los cuarenta y ocho años. Un cotejo entre las ideas y afirmaciones de Las Casas con las ideas y escritos

(5) Las Casas en su *Historia de Indias*, Lib. III, Capít. 79, refiere él mismo su cambio o conversión, ya sea relativa, pues como clérigo que era y de natural caritativo trataba bien a sus indios, como diremos más adelante.

de un Vitoria, de un Domingo de Soto, teólogos contemporáneos suyos y Maestros de Maestros en la Universidad de Salamanca, nos revelará luego la inferioridad del Protector de los indios, cuando se trata de precisar conceptos y de medir las expresiones. A Las Casas le sobraba ciencia teológico-jurídica para medirse y discutir con el humanista Sepúlveda; pero le faltaba serenidad y ciencia para ver el alcance de muchas de sus afirmaciones. El contacto con los Dominicos en América y España, sobre todo después de su ingreso en la Orden en 1522, y las lecciones de Vitoria y Domingo de Soto, maestros en Salamanca desde 1526, influyeron, sin duda, en su ideología, mejorándola; pero no era ya posible prestarle todo un sistema, con todo su complicado engranaje, aunque Las Casas *escribe al final de su vida,* cuando *ya eran conocidas las doctrinas de Vitoria y Soto,* y estaba rodeado de teólogos dominicos. No todo lo de Las Casas, "*ut iacet*", lo suscribirían Vitoria, Domingo de Soto, Cano y Carranza, aunque él se gloríe de esto (6). Es necesario, por lo tanto, remontarse más alto, buscar horizontes más objetivos y amplios. Así quedará explicada la misma aptitud de Las Casas, con su campaña generosa, el origen de sus diatribas en las obras impresas, y *sobre todo, el origen y descubrimiento de las ideas,* que son *norte y guía* en la cristiana legislación de Indias.

¿Quién podrá negar que considerada *la obra y los escritos* de Las Casas *dentro del marco verdaderamente histórico,* pierde gran parte de esa animosidad, que tanto ofende a todos los que se consideren ligados por la sangre con aquellos conquistadores, ya seamos españoles o hispano-americanos? ¿Quién duda que conocido el origen de las ideas, con sus entronques teológico-jurídicos, adquieren las campañas a favor de los indios una ejecutoria de nobleza, que no puede ser igualada y menos superada por controversias similares en España y en otras naciones? Más de una vez hemos dicho y esperamos pro-

---

(6) Las Casas, en su carta a Carranza y a los Dominicos de Chiapa y Guatemala, hace notar esta coincidencia con Domingo de Soto, Cano, Felipe Meneses y otros varios teólogos. Fabié, *Vida y escritos de Fr. Bartolomé de Las Casas*, t. 2, Apéndices 27 y 28, p. 576-8 y 591.

barlo en el capítulo último de esta obra, que Las Casas *es el fiscal,* que acusa, *no el historiador crítico,* que nos cuenta lo *bueno y lo malo* con imparcialidad objetiva. Si sus obras *teóricas* surgen al calor de la polémica, las de carácter histórico son *una defensa* de las campañas realizadas durante lo mejor de su vida y hasta una *defensa personal.* Antes que Las Casas escribiese su *Historia de Indias,* ya corrían por el mundo otras impresas, donde no sale bien parado el Protector de los Indios. Así se explica que su obra, incompleta por llegar solamente hasta 1520 (7), sea una verdadera *autobiografía* y que trate con dureza, y no siempre sin causa, a Fernández de Oviedo y a otros historiadores contemporáneos, como Francisco López de Gómara. Las Casas para justificar sus campañas y la actuación de toda su vida, *acumula, en su oficio de fiscal,* a quien *sólo le corresponde señalar los vicios,* crímenes y más crímenes, como si en toda la conquista no hubiese otra cosa que contar. *La realidad es muy distinta.* Ahí están las Leyes de Indias. ahí están otros mil testimonios oculares dignos de crédito, salidos de plumas de religiosos o clérigos como Las Casas, de la Orden Dominicana y de todas las otras Ordenes religiosas que allí evangelizaron; ahí están las crónicas de la conquista. debidas a seculares y hasta a soldados; ahí está la misma *permanencia* de los indígenas de Hispano-América, que superan en mucho a los existentes en los países civilizados por otras naciones europeas. *La cara* de muchos hispano-americanos es un *documento viviente* y nuestra mejor apología. Con esto *no queremos decir* que Las Casas mienta a sabiendas. Nada de eso. Si comparamos las mismas Leyes de Indias, aportando remedios, y coleccionamos los testimonios de otros escritores. veremos fácilmente que en el fondo, no dice nada nuevo Las Casas. El es veraz, por regla general, y prescindiendo de cifras y detalles; pero su exaltación y el fin apologético y defensivo de su obra, le lleva a narrar *casi sólo* los abusos y atropellos de los conquistadores, y a ensalzar las virtudes de

---

(7) Fabié, *ob cit.*, Prólogo, p. VIII-IX, supone que fué continuada y se perdió, no sé con qué fundamento.

los indios. Ni éstos eran siempre los mansos corderos que Las Casas nos pinta, *como probaron en mil ocasiones,* ni todos los españoles que pasaban el Atlántico se despojaban de sus ideas y de sus sentimientos cristianos. El fervor indiano le lleva a pintarnos, en su *Apologética Historia de las Indias,* regímenes tan perfectos, que casi nada tenían que envidiar a los más acabados de la Edad Antigua, ni a los mismos modernos. La verdad es que ni él pudo conocer a la perfección los regímenes del Nuevo Mundo, *ni era necesario* que fuesen tan perfectos para gozar de los derechos que los teólogos juristas les reconocían y Las Casas defendió con caridad cristiana, pero no siempre dentro de los límites justos. Es absurdo el irritarse, como hace algunas veces Las Casas, por la muerte de algunos o muchos indios en batalla campal, cuando los españoles no hacían más que defenderse. Sepamos, pues, considerar a Las Casas dentro del marco de toda la conquista, sin dejarnos sugestionar por su figura y sin olvidar las mil incidencias de tan magno acontecimiento, y sabremos colocarle donde se merece, alabando sus ideas y sus nobles intenciones, perdonándole sus excesos de apologista, si así queremos llamarlos, *más imputables a quienes no supieron, ni quisieron entenderle,* que al mismo Las Casas. Es posible que el Protector de los Indios hubiese ganado ante la posteridad hispánica, si no escribe su *Historia de Indias* y su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias,* obras no destinadas de primera intención al gran público y a la imprenta, al menos de un modo inmediato, como diremos en el capítulo último. De momento baste decir que son una acumulación de hechos para pedir las Leyes necesarias que corrigiesen los abusos. *Al exigir remedios, era natural que se pongan los atropellos ante los ojos de los miembros del Consejo,* sin mencionar los hechos dignos de alabanza. *Ningún fiscal del mundo se ha entretenido en ponderar las virtudes del supuesto reo.* La prueba de esto la veremos en el capítulo último.

Pero aun escribiendo estas obras, que son las que más le han perjudicado ante los españoles, no se hubiese convertido en cabeza de turco, *a no surgir los promotores de la leyenda negra,* con las apasionadas controversias que suscitó, en épo-

cas todavía próximas, inspiradas en un espíritu sectario, masónico, anticatólico y antiespañol, *por ser España una nación eminentemente cristiana en su época imperial.* La reacción fué algo natural. A nosotros *nos toca mirar las cosas como son,* sin apasionamientos, y así considerado, Las Casas se nos presenta como una gran figura, que puede tener defectos como todo hombre, pero, al fin, gran figura, dentro del engranaje histórico de la conquista y colonización de Hispano-América, donde otros muchos brillan con propia luz. Para los que hacen de Las Casas un instrumento de las campañas anticatólicas y antiespañolas, pensando, sobre todo, en que España era una nación catolicísima, la más católica, les diremos de nuevo que si los abusos y atropellos, *harto comunes en toda conquista,* fueron cometidos por españoles, *también los Montesinos, los Pedro de Córdoba, Las Casas y otros muchos, que los denunciaron y trataron de corregirlos, eran españoles y católicos,* como eran españoles nuestros Reyes, sus consejeros y teólogos, que dieron vida a las Leyes de Indias y al Derecho de Gentes e Internacional, como reconocen y aplauden nacionales y extranjeros.

Recordando esto ha podido escribir, no sin un deje de fina ironía, el historiador extranjero Lewis Hanke: "*No hubo ningún Las Casas en las colonias inglesas o francesas de América.* Los puritanos consideraban a los indios y a los negros como salvajes malditos, *que podían ser destruídos o esclavizados sin consideración.* No sabemos cómo, ni cuándo llegaron estos indios a ser habitantes del inmenso continente, pero tenemos derecho a suponer que el diablo encerró aquí a estos miserables salvajes, con la esperanza de que el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo nunca vendría a disputarle su absoluto imperio sobre ellos", dijo Catoon Mather, tal como lo cita Thomas J. Wertenbacker, en *The First Americans,* ps. 231 y 232, New York, 1927. John Elliot empezó su obra de misionero en Massachusetts alrededor de 1636. *Ni él, ni su menos eminente predecesor Roger Williams, ocuparon nunca en las colonias el lugar que ocupó Las Casas en el mundo español.* La afirmación de Elliot de que "*vender almas por dinero*

me parecía un comercio peligroso", es tímido balido de cordero comparado con los rugidos de Las Casas" (8).

De esto se infiere que, según Lewis Hanke, la figura de Las Casas debe ser *motivo de orgullo* para España, pues *siendo mayores los atropellos* cometidos *por otras naciones* en sus conquistas, no tuvieron un Las Casas que los denunciara y tratase de corregirlos. El conocido escritor norteamericano y protestante Brown Scott, tan entusiasta de Vitoria y de España, a la que ha sabido tributar el homenaje de la verdad histórica, reconoce estos hechos y proclama el mérito de los misioneros y teólogos que supieron defender la justicia y el derecho. Aludiendo a los dos bandos entre los mismos españoles, después del sermón del P. Montesinos, escribe con acierto: "La adquisición efectiva de América, cualesquiera que sean las razones con las que se justificara, *colocó frente a frente a dos clases antagónicas,* entre las que podríamos apreciar una oposición irreconciliable. *El primer sector* estaba dominado por el espíritu de aventura o el deseo de riquezas, y propendia a subordinar a los indios en su territorio a sus propósitos personales. *El segundo sector,* compuesto por hombres buenos y leales a la Iglesia Católica, reconocía que la adquisición de un derecho traía consigo la de un deber, en este caso el deber de llevar a los indios al conocimiento de los Evangelios de la Iglesia, de la cual eran fieles y devotos servidores. *Era la discrepancia tan vieja como la civilización*: el conflicto entre el *materialismo y la espiritualidad.*"

"El completo éxito alcanzado por el *primer sector* habría significado el *aniquilamiento de los indios nativos, como ha sucedido allí donde la raza anglo-sajona se ha puesto en contacto con los naturales...*" En las partes del Nuevo Mundo *conquistadas por los españoles y portugueses,* nos dice un competente historiador americano, "se casaron libremente con

(8) Lewis Hanke, *Las teorías políticas de Bartolomé de Las Casas.* Buenos Aires, 1935, p. 15, nota I. El mismo autor añade: "La mejor comparación breve de las opiniones y acciones de ingleses y españoles acerca de la cuestión del indio, es el capítulo V; titulado: *La defensa de los españoles,* del libro de Herbert I. Priestly, *The Coming of the White Man,* New York, 1929".

los españoles, sobre quienes tuvieron la ventaja del número, con el resultado de que la América latina (*América hispánica* debía decir) está poblada con naciones de sangre indígena, de idioma español y portugués y de religión Católica Romana" (9).

Quiere esto decir que podemos afrontar, sin temor, el análisis de nuestra conquista y de nuestras controversias. Al hacerlo rendimos culto a la verdad y a la tradición española. El cubano Chacón y Calvo ha notado, no sin complacencia, que fué España y los mismos españoles, *caso único en la historia de las conquistas de los pueblos,* los que someten a juicio su obra civilizadora. Estudiada ahora, después de cuatrocientos cincuenta y dos años, *con la serenidad que nos presta el tiempo y la objetividad verdadera,* que los documentos y la perspectiva histórica hacen posible, vale tanto como *continuar ese mismo servicio a la justicia, al derecho, a la verdad y a España.* Esto es el fin de nuestra obra, donde las figuras ocupan un lugar secundario.

En nuestra obra sobre Domingo de Soto lamentábamos que no estuviera *ya hecha la historia crítica de la conquista, desde el punto de vista ideológico, o teológico-jurídico.* Hoy echamos sobre nuestros hombros la realización de esta idea, esperando que nuestro trabajo sirva *de estímulo y de orientación* para que otros escritores la *completen y perfeccionen.* Queremos contestar documentalmente a estas preguntas: *¿Cómo se explican, bajo el punto de vista ideológico, las Controversias de Indias? ¿De dónde proceden las ideas que alientan en las protestas de los Montesinos, Las Casas y demás misioneros? ¿De dónde proceden las ideas de los teólogos, de Matías de Paz, Vitoria, Domingo de Soto y demás teólogos-juristas? ¿De dónde proceden las ideas de Palacios Rubios, del Lic. Gregorio, del Dr. Gregorio López y de Ginés de Sepúlveda? ¿Cuáles son los principios que le sirven de base en sus teorías políticas y teológico-jurídicas? ¿Son invención propia o pueden señalarse*

---

(9) J. Brown Scott, *El origen español del Derecho Internacional Moderno,* (Valladolid, 1928), p. 76-7.

antecedentes medievales, que las preparan y explican? ¿Las Leyes de Indias, orgullo hoy de España y admiración de los extraños, son fruto de la tendencia representada por los misioneros y los teólogos, como Montesinos, Córdoba, Las Casas, Matías de Paz, Vitoria y Domingo de Soto, o son, por el contrario, fruto de la tendencia opuesta, representada por Palacios Rubios, el Lic. Gregorio y más particularmente por Sepúlveda? ¿Qué ideas prevalecieron en los teólogos y juristas del siglo XVI y primeros años del XVII?

Digamos luego que para nosotros, unos y otros responden a principios teóricos, con base teológico-jurídica. En dos trabajos precedentes escribimos *ya que Vitoria no estaba solo.* Hoy añadimos que los *Sepúlvedas tampoco son pensadores solitarios,* hospicianos si se quiere, sin padre ni madre conocidos. *Todos responden a principios teóricos con larga historia.* Los Vitorias responden a una tradición teológico-jurídica secular, *que tiene por Maestro a Santo Tomás de Aquino,* que acaba por triunfar inaugurando una nueva época; los Sepúlvedas, en cambio, *son los supervivientes de una tendencia errónea,* ya en crisis, que en vano lucha por su existencia. El que éstos sirviesen a los intereses materiales de los encomenderos, no excluye el que reconozcamos en sus escritos la existencia *de una idea, de una teoría.*

Consecuentes con este plan empezamos analizando los principios y doctrinas de Santo Tomás, con trascendencia teológico-jurídica en las Controversias de Indias del XVI y en las célebres Leyes. Como base histórica de nuestro razonamiento, hemos querido recopilar, en el *capítulo primero* de nuestra obra, los *Hechos y Leyes* más notorios, que nos sirven para señalar la ruta, casi siempre ascendente, de la verdad, y para conocer aptitudes y opiniones de gobernantes y gobernados. En este capítulo no intentamos apuntar grandes novedades, aunque abunden las notas poco conocidas. Dejamos a los investigadores de Indias la aportación de documentos históricos inéditos. Por nuestra parte nos limitamos a seleccionar entre lo publicado, que es muchísimo, lo más necesario para nuestro intento. En todos los demás capítulos, *creemos hacer algo nuevo,* pues a pesar de los beneméritos trabajos publicados

sobre hechos y figuras aisladas (10), no sabemos que nadie haya intentado exponernos, en serio y con carácter general, el *origen de las ideas y opiniones* que se debaten en la controversia de Indias y su *evolución orgánica* dentro del siglo XVI y principios del XVII, a través de nuestros más célebres teólogos y juristas, como pensamos hacerlo en nuestra obra.

Es posible que alguno de nuestros lectores quede sorprendido al ver que retrocedemos hasta Santo Tomás y al siglo XIII, en el intento de explicar el origen de las ideas de Vitoria, Soto y demás teólogos. A esto diremos que no hay motivo para sorprenderse. El hecho es real e innegable, como *es innegable el influjo de las tendencias aceptadas en ciertos problemas puramente teológicos,* discutidos en el XII y XIII. Por esto ponemos, al frente el título de nuestra obra, la palabra *Teología,* señalando con esto la *primera causa* de las discrepancias, que luego se revelan en los problemas teológico-jurídicos. Nuestro convencimiento nace del estudio directo de las obras de Santo Tomás y de los teólogos del XIV, XV y XVI. Comparando razonamientos, analizando las *mismas citas* de los teólogos-juristas españoles del XVI, podrá ver el lector la *fuente común* y el origen de sus ideas, que ellos *supieron desenvolver* con gran acierto, aportando *nuevas soluciones,* pero *siempre dentro del mismo sistema* y siguiendo la *misma trayectoria.* Para ser exactos debíamos tener en cuenta al mismo San Agustín, cuyo influjo es harto notorio en toda la Teología Católica. Por desgracia el auténtico San Agustín no fué conocido en muchos problemas. En éste que nos ocupa una tendencia seudoagustiniana sirve de base a las teorías teocráticas de los siglos medios y se manifestó ruidosamente en el XIV, encontrando *defensores en teólogos de todas las Ordenes religiosas y también*

---

(10) Son harto conocidos los trabajos del P. Getino, O. P, del P. Beltrán de Heredia, O. P, sobre Vitoria y Matías de Paz, Peña ,etc., y los de Brown Scott, Barcia Trelles, etc., amén de los publicados en los tomos del *Anuario de Francisco de Vitoria*, y otros muchos trabajos de españoles y extranjeros. Entre estos queremos citar las dos obras de Silvio Zavala, "*Las Instituciones Jurídicas en la conquista de América*", (Madrid, 1935), y "*La Encomienda Indiana*", impresa también en Madrid en 1935. Bajo el punto de vista teológico-jurídico sólo encontramos breves alusiones a los predecesores.

adversarios. Son los defensores del poder temporal y universal del Papado. Como éstos son los que tienen un influjo positivo en épocas posteriores, nos hemos abstenido de buscar antecedentes más remotos, harto conocidos entre los estudiosos. Breves indicaciones nos bastan para señalarlos.

Conocida la doctrina de Santo Tomás, con los principios fundamentales que sirven de base en los avances posteriores y en las nuevas cuestiones de los siglos XIV y XV, señalamos en el *capítulo tercero* los aciertos y errores de los teólogos de estos dos siglos, deteniéndonos, de un modo especial, en los que supieron interpretar los principios del Doctor Angélico. De este modo es posible seguir la evolución de la doctrina y su fecundidad ante nuevos problemas. Las controversias en torno al Papado, en los siglos XIV y XV, son el crisol donde se prueba toda su robusted granítica. Con el *capítulo cuarto* iniciamos el examen de las Controversias de Indias, señalando los avances ideológicos realizados. Es evidente que en los comienzos de la controversia reina la confusión de ideas, incluso entre los mismos teólogos. Desde Matías de Paz a Vitoria hay un gran salto. Al principio se barajan los títulos falsos y verdaderos, sin que los Reyes, los consejeros, los teólogos y misioneros acierten, por completo, con el camino de las soluciones justas. *El espíritu cristiano* de todos ellos, basta para explicarse el origen de muchas disposiciones *acertadas* de los Reyes Católicos. *Doctrinalmente sólo con Vitoria y Domingo de Soto se llega a las soluciones totales, dentro de un sistema acabado y con bases teológico-jurídicas, que resistirán la prueba de los siglos.* Con ellos se deslindan, por completo, los campos; los errores quedan al descubierto y minadas sus bases; la verdadera doctrina se perfila, al afianzarse en sólidos principios y al manifestarse en nuevas virtualidades, exponente de una fecundidad nunca desmentida. Para nosotros *hay verdadera armonía e* identidad de pensamiento *entre los misioneros y los teólogos,* entre Montesinos y Vitoria; pero no podemos pedir al misionero, ni a los primeros teólogos que intervienen, ya sean dominicos, ni la claridad de ideas, ni la exposición lógica y sistemática que sólo el teólogo de profesión puede darnos, después de repasar los principios teológico-jurídicos del Doctor Angélico, y

tomándose un tiempo que serena las inteligencias, y del que no podían disponer los primeros contendientes.

Para que esta evolución pueda ser apreciada por todos los lectores, consagramos *sendos capítulos a los distintos puntos controvertidos*. De este modo será posible ver cómo nacen los *nuevos títulos legítimos* de conquista, que Vitoria y Domingo de Soto crean, y cuáles son los principios de que proceden; cómo se desmoronan los títulos falsos, y, por fin, cómo en los títulos falsos, *tal como se presentaban,* había algo de verdad, que los mismos defensores no veían.

La posición privilegiada de Vitoria y Domingo de Soto hizo posible el triunfo completo de sus ideas. En el orden práctico pueden señalarse avances y retrocesos, que la dura realidad imponía a nuestros Reyes, a pesar de sus levantados propósitos; pero en el *orden doctrinal la unanimidad se impone* en los grandes teólogos-juristas, sin que puedan empañarla las contadas excepciones de un Sepúlveda y la tardía de un Solórzano Pereira. Para comprobarla extendemos nuestro trabajo hasta el siglo XVII, pasando por el nominalista Medina, Alfonso de Castro, Navarro Azpilcueta, Covarrubias, Vázquez de Menchaca Cano, Martín de Ledesma, Peña, Medina, Antonio de Córdoba, Báñez, Bartolomé de Ledesma, Molina, Acosta, Pedro de Aragón, con otros varios del XVI, para terminar con Pedro Ledesma, Suárez y los Salmanticienses en el XVII. *Pertenecen todos ellos a distintas Ordenes religiosas y al clero secular. Quiere decir esto que en pocas doctrinas puede señalarse un triunfo tan completo*. La fuerza de los principios y la evidencia de la doctrina hizo posible esta *unanimidad,* casi sin reservas. La Universidad de Salamanca, forja de casi todos los grandes teólogos-juristas, puede gloriarse de este triunfo, pues desde ella esparció Vitoria sus enseñanzas desde 1526 a 1546, acompañándole en su labor Domingo de Soto, desde 1526 a 1560, en que muere. Al lado de la Universidad debemos colocar, en justicia y para ser exactos, al convento de Dominicos de San Esteban de Salamanca, pues en él vivieron los grandes Maestros Vitoria y Domingo de Soto, y de él salen otros muchos teólogos, que hacen triunfar esas ideas en las Universidades españolas, y los más célebres misioneros dominicos, que

lucharon por la misma causa en el Nuevo Mundo. A este convento pertenecían los tres dominicos más en vista, cuando se inicia la Controversia, los Padres Pedro de Córdoba, Antonio Montesinos y Bernando de Santo Domingo, aunque residan en el de Avila, cuando el P. Domingo de Loisa y Mendoza, hermano del cardenal, organizó la primera expedición.

Después de leer nuestra obra, creemos que nadie *no podrá* decir ya que la voz del P. Montesinos, en 1511, *era una voz aislada, fruto de un celo intempestivo, sin base teológico-jurídica, y perjudicial para su Patria.* En aquellas preguntas de Montesinos: "*¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales?...*", vemos nosotros reflejada *toda la tradición teológico-jurídica tomista,* vemos el *origen del Derecho de Gentes y del Derecho Internacional,* vemos el *origen primero de las Leyes de Indias,* que adquieren consistencia con la enseñanza de los teólogos. Por esto no debe sorprendernos que las más célebres Leyes de Indias, las de Burgos de 1512 y las de 1542 estén unidas al nombre de los dominicos P. Montesinos, que provocó la Junta de Burgos, y el cardenal García de Loaisa, Presidente del Consejo de Indias en 1542. Tenía, pues, razón el Sr. Chacón y Calvo al señalar como base de *las primeras protestas toda una tradición teológico-jurídica,* vinculada a la Orden de Predicadores, que fué la primera Orden Universitaria, y también la primera Orden apostólica y misionera, aunque este último título lo comparta con los hijos del Serafín de Asís. Mérito fué de España y de nuestros Reyes el haber sabido responder a esa tradición; mérito fué de las Universidades el haber entronizado esas ideas hasta triunfar; mérito fué *de todos los teólogos,* sin distinción de matices y tras Vitoria y Soto, el haber acogido esas ideas, haciéndolas suyas; mérito fué de los misioneros de *todas las Ordenes Religiosas* el haberlas llevado a la práctica.

España, repetiremos aquí para terminar, no envió sólo conquistadores y soldados, como decimos luego; envió todo lo que tenía, destacándose sus ejércitos de misioneros, portadores de su fe y de su Religión. El secreto del espíritu que animó a nuestros Reyes, que presidió nuestras conquistas, y explica la obra de misioneros y teólogos, lo ciframos en algo elemental

para todo creyente: *todos los hombres, sin distinción de razas y colores,* somos hijos de Dios y hermanos por naturaleza, con un alma inmortal, con destinos eternos. El Hijo de Dios se hizo hombre para ser el Redentor de *todo el género humano;* id y *predicad a todas las gentes,* dijo el divino Maestro.

Quiera Dios que estos principios y verdades, tan fecundos en la época más gloriosa de nuestra historia, sigan alumbrando en nuestra Patria y en todas las naciones, harto necesitadas de amor, y cargadas de odios y ambiciones.

CAPITULO PRIMERO

Hechos y Leyes

1. El descubrimiento y primeras providencias de los Reyes Católicos. Las bulas de Alejandro VI y su trascendencia. Carácter y espíritu cristiano de las primeras Reales Cédulas de los Reyes Católicos.
2. En 1510 llegan los primeros dominicos al Nuevo Mundo. Los célebres sermones del P. Montesinos, O. P., en la Española y su trascendencia teológico-jurídica. Juicios del Sr. Chacón y Calvo y de D. Rafael Altamira. Viaje del P. Montesinos y del P. Pedro de Córdoba, O. P. Cómo nacen las leyes de Burgos de 1512 y las de Valladolid de 1513, tras los informes de otros misioneros. Irritación del Rey, que invoca la bula de Alejandro VI, y su cambio al informarle Montesinos y Córdoba. Los encomenderos y sus representantes en la Corte pintan a los indios como seres rudos, llenos de vicios e incapaces de gobernarse y esclavos por naturaleza. En las leyes de Burgos se les declara libres y se ordena sean instruídos en la fe cristiana, se prohiben los trabajos excesivos y se manda reciban su salario, que tengan casa y hacienda propias. No desaparecen las encomiendas.
3. El P. Pedro de Córdoba propone la evangelización pacífica y sin armas. Cómo fracasó el intento por la traición de algunos conquistadores. Repartos de indios en 1514 y años posteriores. La esclavitud de los prisioneros infieles era doctrina común en Europa. El cambio o conversión del clérigo Las Casas. Deja sus encomiendas para convertirse en Protector de los Indios. Su primer viaje en 1515 en compañía del P. Montesinos. Sus entrevistas con el Arzobispo de Sevilla, Diego de Deza, O. P., y el P. Matienzo, O. P., confesor del Rey. Muerte de éste. El Obispo Fonseca contrario a Las Casas. Actitud favorable del Cardenal Cisneros, del embajador Adriano, futuro Papa, y de Palacios Rubios. La misión de los jerónimos. Informe del P. Bernardo de Santo Domingo, O. P., favorable a los indios. Parecer de los teólogos de Salamanca en 1517 sobre la capacidad de los indios y posición de Las Casas. Los predicadores del Rey intervienen en Barcelona a favor de los indios, en 1519. En la Corte se declara por Reales Cédulas, en 1520 y 1523, la libertad de los indios y se rechaza el régimen de encomiendas. A pesar de esto, Hernán Cortés las establece por propia autoridad en Nueva España. Aprueban las encomiendas de Nueva España dominicos y franciscanos en 1526.
4. Reacción contra las encomiendas en 1529. Reales Cédulas de Carlos V en 1528 y 1530 contra la esclavitud. En 1534 se tolera de nuevo la esclavitud por otra Real Cédula y se limita el derecho a hacer esclavos. Intervención del Obispo Garcés, O. P., y del P. Minaya, O. P., ante el Papa, a favor de los indios. El breve de Paulo III de 1537 declarando libres a los indios y capaces de sacramentos. Vuelve Las Casas a España en 1539. Cómo encuentra apoyo en el Consejo de Indias. El Cardenal García de

Loaysa, O. P., Presidente del Consejo de Indias, manda esperar a Las Casas y preparan las Nuevas Leyes de 1542. Análisis de estas leyes. No pueden implantarse en Las Indias. Protestas y revueltas.

5. **Continúa en España y en el Nuevo Mundo la controversia, después de las leyes de 1542. Hechos en que se refleja esta lucha. Reales Cédulas. La disputa entre Sepúlveda y Las Casas en Valladolid. Las ordenanzas de Felipe II en 1573 y cómo triunfa en ellas la tendencia cristiana y teológico-jurídica de los misioneros y teólogos. Identidad de pensamientos en los informes dados en Filipinas por los dominicos, agustinos, franciscanos y jesuítas. Carácter de la conquista de Filipinas.**
6. **Aspectos particulares de la conquista y colonización del Nuevo Mundo. España dió todo lo que tenía. No envió sólo conquistadores y soldados; envió verdaderos ejércitos de misioneros, como envió semillas, instrumentos de trabajo, plantas, etc. Leyes reformando las costumbres de Indias. Restricciones a los emigrantes indeseables. Leyes sobre la cultura y Universidades. Preocupación de los Reyes para enviar hombres doctos.**

1. A las *dos de la mañana del* 12 *de octubre de* 1492 divisaba Colón la tan deseada tierra ignota, aunque fuera una pequeña isla, después de setenta días de navegación (1). Este acontecimiento que revolucionará el mundo, fué precedido por las negaciones de todos conocidas. Isabel la Católica casi consumada la unidad nacional, con la conquista de Granada, se siente con fuerzas para patrocinar los planes de Colón. Un sencillo contrato, en virtud del cual se facilitan los medios para armar las tres carabelas históricas, que salen de la barra de Saltes (Huelva) el 3 de agosto, y se formaliza una larga serie de promesas para Colón, si logra sus propósitos. Si fracasa, es posible que de todo aquello quedase sólo un débil recuerdo. Al volver y llegar Colón, con parte de los suyos, el 15 de marzo de 1493, tras las albricias, por el éxito, surgirán luego problemas internacionales. Hechos posteriores confirman esta suposición. No sólo Portugal, centro entonces de navegantes y descubridores, sino otras naciones, habían de sentir el ansia de participar en aquellas conquistas. Para prevenirlas y vencerlas, logran los Reyes Católicos las Bulas de Alejandro VI (2).

(1) M. Fernández Navarrete: "*Viajes de Cristóbal Colón*", p. 4-24 (Madrid, 1922). Las Casas: "*Historia de Indias*", lib. I, cap. 30 al 40. Al saltar a tierra, se hincan de rodillas y dan gracias al Todopoderoso Dios y Señor.

(2) Varias son las Bulas atribuídas comúnmente, no sin confusión, al Papa Alejandro VI: la de 3 y 4 de mayo de 1493 y la del 25 de septiembre del mismo año. Nuestro amigo el Sr. Giménez Fernández, cate-

Concedamos, como quiere algún escritor moderno, que estas bulas no tienen un *carácter arbitral* (3); pero no se puede negar que tienen un valor *jurídico e internacional*, dentro de la mentalidad de la Edad Media, ya en quiebra. El mismo Papa habla como quien usa de un derecho reconocido y hace una verdadera donación, en virtud de los poderes recibidos de Cristo Jesús (4). Es posible que ni los Reyes Católicos, ni el mismo

---

drático de la Universidad de Sevilla, presentó en la Asamblea Americanista, en noviembre de 1943, un trabajo que tituló: "*Nuevas consideraciones sobre el sentido de las Bulas Alejandrinas*". Su tesis es un tanto revolucionaria, al historiar el origen de las Bulas y sus fechas *oficiales y reales*, así como su interpretación que no todos aprueban. Véase la nota 4.

(3) Silvio A. Zabala: "*Las Instituciones Jurídicas en la Conquista de América*, cap. 3, p. 26-30, niega tengan este carácter arbitral. Si esta palabra "*arbitral*" se toma como dictamen soberano a un pleito *existente*, no tienen carácter arbitral; pero si la extendemos a significar un *fallo*, ya sea previo, sobre posibles y seguros conflictos entre naciones, *sí tenían ese carácter arbitral*, y los hechos lo confirmaron, aunque no siempre se acuda a ellas. E. Schäfer: "*El Consejo Real Supremo de Indias*", t. 1, p. 1-2 (Sevilla, 1935), interpreta las Bulas en este sentido de previsión. Los Reyes Católicos supieron por el mismo Colón las ambiciones de Portugal, que ya gozaba de privilegios concedidos por el Papado.

(4) El Sr. Zavala, *ob. cit.*, p. 283-6, publica el texto castellano de la Bula del 4 de mayo de 1493, tomado de la traducción de Solórzano Pereira. En ella leemos: "Por la autoridad del omnipotente Dios, a Nos en San Pedro concedida, y del Vicario de Jesucristo, que ejercemos en la tierra, con todos los señoríos de ellas..., por el tenor de las presentes, *damos* (las tierras descubiertas y por descubrir en los límites asignados antes), *concedemos y asignamos perpetuamente a Vos, y a los Reyes de Castilla y León vuestros herederos y sucesores*: y hacemos y *constituímos* y diputamos a Vos y a los dichos vuestros herederos y sucesores, *Señores de ellas con libre, lleno y absoluto poder, autoridad y jurisdicción.*" En el texto latino, que puede verse en muchas obras, y en el *Bullarium Romanum*, Augustae Taurinorum, 1860, t. V, p. 361, no pierden fuerza las expresiones, antes ganan. Después de recordar y ponderar los méritos de los Reyes Católicos, señala la célebre línea, y añade: "Omnes et singulas terras praedictas *Auctoritate Omnipotentis Dei, nobis in beato Petro concessa*, ac Vicariatus Jesu Christi, qua fungimur in terris, *cum omnibus illarum dominiis*, civitatibus, castris, locis, et villis, *iuribusque et iurisdictionibus ac pertinentiis universis, vobis, haeredibusque et successoribus vestris*, Castellae et Legionis Regibus, *in perpetuum*, auctoritate apostolica tenore praesentium, *donamus, concedimus et assignamus*, vosque ac haeredes et successores praefatos, de illis investimus, illarumque *dominos cum plena, libera et omnimoda potestate, auctoritate et iurisdictione facimus, constituimos et deputamos*". Gilberto Sánchez Lustrino: "*Caminos cristianos de América*", p. 221 (Río Janeiro, 1942). Según el autor, hay *dos* Bulas *Inter caetera*: una del 3

Papa, pensasen en las interpretaciones queridas a no pocos juristas y teólogos, que examinaremos luego, *pero todos conceden a las bulas cierto valor internacional.* El Papa les confiere, sí, una misión espiritual, pero al lado de esta misión va unido un imperio temporal (5). Los Reyes Católicos responden a los deseos del Papa, que eran también los suyos. Bajo este aspecto son edificantes las primeras Reales Cédulas de nuestros Monarcas. Ya en la instrucción dada a Colón el 29 de mayo de 1493, y firmada en Barcelona, al emprender el segundo viaje, se revelan estos nobles sentimientos. Se le encarga trate bien a los indios, que no se les moleste, que se les enseñe nuestra santa fe (6).

Un autor extranjero, a quien queremos citar por esa con-

---

y otra del 4 de mayo, y la *Eximiae devotionis*, que lleva la fecha del 3 de mayo de 1493. (*Ibid.*, p. 215-248). A estas tres se agregó la ***Dudum siquidem***, del 25 de septiembre de 1493; otra *Eximiae devotionis* del 20 de marzo de 1499 y otra del 16 de noviembre de 1501 del mismo Alejandro VI, y que empieza con idénticas palabras.

(5) *Ibid.* El Papa empieza por ensalzar la fe y espíritu católico de nuestros Reyes en todas sus empresas pasadas y ahora en las tierras descubiertas. "Por lo cual —continúa el Papa— teniendo atención a todo lo susodicho con diligencia, principalmente a la *exaltación y dilatación de la Fe Católica*, como conviene a Reyes y Príncipes Católicos..., propusisteis con el favor de la divina clemencia sujetar las susodichas islas y tierras firmes y los habitantes y naturales de ellas, reducirlos a la fe católica. Así que Nos, alabando mucho al Señor este vuestro santo y loable propósito..., os amonestamos..., os requerimos", para que lo cumplan y para que dichos pueblos "reciban la Religión Católica Cristiana..." "Y allende de esto, os mandamos en virtud de santa obediencia que, así como también lo prometisteis, y no dudamos por vuestra grandísima devoción y magnanimidad real que lo dejaréis de hacer, procuréis enviar a las dichas tierras firmes e islas *hombres buenos, temerosos de Dios, doctos, sabios y expertos*, para que instruyan a los susodichos naturales y moradores en la Fe Católica, y les enseñen buenas costumbres, poniendo en ello toda la diligencia que convenga. *Y del todo inhibimos a cualesquiera persona de cualquier dignidad, aunque sea Real o Imperial, estado, grado, orden o condición, so pena de excomunión latae sententiae* en la cual por el mismo caso incurran, si lo contrario hicieren: *que no presuman ir por haber mercadurías o por otra cualquier causa sin especial licencia vuestra y de los dichos vuestros herederos y sucesores* a las islas y tierras firmes halladas y que se hallaren descubiertas..." dentro de los límites marcados.

(6) En la *Colección de Documentos Ined. relativos al descubrimiento y conquista y organización de las Antiguas Posesiones Españolas de América y Oceanía*, t. 21, p. 352-365, pueden verse ésta y otras semejantes.

dición y por su autoridad en estas materias, juzga las instrucciones de los Reyes Católicos a Colón con estas significativas palabras: "En sus puntos más principales *significan ya* una base para la futura legislación administrativa de Indias: *Indica como misión más importante la conversión de los indígenas a la fe católica,* mandando se les trate "*muy bien y amorosamente*" y se castigue severamente a los que lo contrario hiciesen" (7). Al año siguiente, el 16 de agosto de 1494, desde Segovia, a la vez que se felicitan y felicitan a Colón por sus descubrimientos, muestran esperanzas y deseos "*de que nuestra Santa fe católica sea mucho más aumentada*". Por la misma fecha se lamenta de la falta de intérpretes para adoctrinar a los llamados indios (8). Como en el primer viaje y en los siguientes habían venido algunos indios a España, que servían a distintos señores, la Reina Isabel da una Real Cédula, el 20 de junio de 1500, ordenando que todos sean puestos en libertad (9), Firme en estos propósitos Isabel la Católica, en 1503, y en las instrucciones dadas a los conquistadores, les dice: "Sepades que el Rey mi señor y yo, con celo que todas las personas que viven y están en las Islas, en Tierra firme del mar Océano, fuesen cristianos y se redujesen a nuestra santa fe católica, *hovimos mandado* por nuestra carta que *persona, ni personas algunas,* de las que por nuestro mandato fuesen a las dichas Islas e Tierra firme, *no fuese osado de prender, ni cautivar a ninguna, ni alguna persona, ni personas de los indios de las dichas Islas e Tierra firme del dicho mar Océano,* para los traer a estos mis reinos, ni para los llevar a otras partes algunas, *ni les ficiesen otro ningún mal, ni daño en sus personas, ni en sus bienes, so ciertas penas,* en la dicha nuestra carta contenidas, y aun por les hacer más marced, porque algunas personas hayan traído

---

(7) Dr. E. Schäfer, *ob. cit.*, p. 4. El Sr. Schäfer, aunque extranjero, llevaba muchos años en Sevilla trabajando en el Archivo de Indias, y allí tuvimos el gusto de conocerle.

(8) *Cedulario Cubano* (1493-1512). *Los orígenes de la colonización,* I (Col. de Doc. Inec. para la Hist. de Hispano-América, t. VI), editado por el Dr. José M.ª Chacón y Calvo, Madrid, s. f., p. 5-7.

(9) Colecc. cit., XXXVIII, p. 439. Las Casas refiere que él mismo tenía uno de esos indios.

de las dichas islas algunos de los dichos indios, *se los mandamos tomar, e los mandamos poner e fueron puestos en toda libertad,* y después de todo esto fecho por los más convencer e animar que *fuesen cristianos e porque viviesen como hombres razonables,* hovimos mandado que algunos de nuestros capitanes fuesen a las dichas Islas e Tierra firme del dicho mar Océano *e enviamos con ellos algunos religiosos que les predicasen e adoctrinasen en las cosas de nuestra santa fe católica*" (10).

Si continuamos analizando otras R. Cédulas observaremos el mismo espíritu. El 3 de septiembre de 1501 se nombra a Nicolás de Ovando gobernador de las Indias (11), y con él fueron once franciscanos sacerdotes y cuatro legos, que venían a sumarse a los que acompañaron al anterior gobernador Bobadilla, ahora destituído por sus desaciertos (12). La preocupación religiosa de los Reyes no descuida el enviar apóstoles de la fe. En el segundo viaje de Colón fué comisionado el discutido fr. Bernardo Boyl (13), y ahora el P. Alonso de Espinar capitanea este grupo de franciscanos. Era el año de 1502, con ellos fué Las Casas, que no era sacerdote todavía. Allí había ido su padre en el segundo viaje de Colón. En las Reales Cédulas de estos años queremos anotar que en una, de 1503, se autoriza y manda hacer la guerra a los caníbales, aplicándoles el "*Ius belli*" de Europa. Aunque mandamos, escriben los Reyes, que nadie osase "prender ni cautivar a ninguna, ni alguna persona, ni personas de los indios", viendo que los caníbales no

---

(10) *Cedulario Cubano,* p. 49-52. De estas consideraciones se exceptúan los caníbales por su fiereza, ya que se dedicaban a coleccionar cabezas de cristianos y de otros indios. En esta Real Cédula del 20 de diciembre de 1503, fechada en Medina del Campo, se autoriza traer a España a los indios que estén como criados, si quieren *libremente* venir con sus señores.

(11) *Ibid.*, p. 39-42.

(12) Gilberto Sánchez Lustrino: "*Caminos Cristianos de América*", p. 207.

(13) *Ibid.*, p. 155-231. Consagra este capítulo a descifrar a este personaje y a describir su actuación, poco feliz y afortunada. Según el autor, este primer Vicario Apostólico del Nuevo Mundo fué antes benedictino; pero era, a la sazón, de la Orden de los Mínimos. Nos sorprende que un lego benedictino fuese comisionado a Francia. Según Las Casas, fueron Boyl y dos legos franciscanos, extranjeros. Boyl volvió luego, en 1494.

quisieron recibir, ni oír a los españoles, antes les resistieron con sus armas, matando algunos cristianos y "después acá han estado y están en dureza e pertinacia, *haciendo guerra a los indios* que están a mi servicio e prendiéndolos *por los comer*, como de fecho los comen", autorizamos para que los cautiven y puedan llevarlos a otras partes, con el propósito de servirse de ellos y de convertirlos a nuestra fe (14). Adviértase el fundamento jurídico de la guerra.

Sobre todos estos detalles, y otros que podían citarse, están las palabras de la Reina Católica en su conocido testamento, donde se reflejan con toda sinceridad los levantados propósitos de nuestra incomparable Reina, y que sirvieron de norma a los Reyes posteriores. "Cuando nos fueron concedidas por la Santa Sede Apostólica las Islas y Tierra Firme del Mar Océano, descubiertas y por descubrir, *nuestra principal intención,* decía Isabel la Católica, fué al tiempo que suplicamos al Papa Alejandro VI, de buena memoria, que nos hizo la dicha concesión, *de procurar inducir y traer los pueblos de ellas, y los convertir a nuestra santa fe católica,* y enviar, a las dichas Islas y Tierra Firme, prelados y religiosos, clérigos y otras personas doctas y temerosas de Dios, para instruir los vecinos y moradores de ellas a la fe católica, y los doctrinar y enseñar buenas costumbres, y poner en ello la diligencia debida, según más largamente en las letras de la dicha concesión se contiene. Suplico al Rey mi señor, muy afectuosamente, y encargo y mando a la Princesa mi hija y al Príncipe su marido, que así lo hagan y cumplan, y *que este sea su principal fin* y en ello pongan mucha diligencia, y *no consientan* ni den lugar a que los indios vecinos y moradores de las dichas Islas y Tierra Firme, ganados y por ganar, *reciban agravio alguno en sus personas y bienes;* mas manden que sean bien justamente tratados, y si algún agravio han recibido, lo remedien y provean de manera que no se exceda cosa alguna lo que por las letras apostólicas de la dicha concesión nos es inyungido y mandado. Y Nos, á imitación de su católico y piadoso celo, ordenamos y mandamos a los

---

(14) *Cedulario Cubano,* cit., p. 49-51.

vireyes, presidentes, audiencias, arzobispos, obispos y prelados eclesiásticos, que tengan esta cláusula muy presente, y guarden lo dispuesto por las leyes, *que en orden a la conversión de los naturales y su cristiana y católica doctrina, enseñanza y buen tratamiento están dadas*" (15).

Aunque la muerte de Isabel la Católica, acaecida el 24 de noviembre de 1504, trajo consigo el desasosiego temporal en los Reinos de Castilla y León, dueños jurídicos del Nuevo Mundo, no puede hablarse en serio, a nuestro juicio, de un cambio radical de conducta, a pesar de la sensible pérdida de tan excelente Reina. En la instrucción a Diego Colón, del 3 de mayo de 1509, se le ordena que ponga especial cuidado en la conversión de indios, pues "*mi principal deseo siempre ha sido y es* en estas estas cosas de las Indias *que los indios se conviertan a nuestra santa fe católica, para que sus ánimas no se pierdan*". A la vez se le ordena que señale sacerdotes para la enseñanza de los indios, que se les trate bien y que se castigue a sus opresores, *que no les fuercen a convertirse,* sino poco a poco, según se vayan instruyendo; *que no se les quiten sus tierras y haciendas,* que procuren *vivan en poblados y vistan como seres racionales* (16). En suma, los Reyes de España ven en los indios *unos nuevos súbditos,* que desean ver convertidos a la fe católica, y que vivan en la forma común a los españoles, con las mismas consideraciones y derechos que los demás vasallos de su Reino.

Las Reales Cédulas posteriores y las leyes promulgadas, con carácter general, no desmentirán la continuidad de este espíritu cristiano. Carlos I y Felipe II, que llenan el siglo, harán honor a la catolicidad y fervor apostólico de los Reyes Católicos, sus abuelos. Son Reyes que no olvidan sus deberes religiosos y cristianos, ni las consultas de conciencia a sus confesores y consejeros, con frecuencia teólogos eminentes, como los Mendozas, Cisneros y Deza, en tiempos de Isabel y Fernando, los García de Loaysa, Diego de S. Pedro, Pedro de Soto y Do-

---

(15) *Selección de las Leyes de Indias,* p. 122-3 (Madrid, 1929. Edición del Ministerio de Trabajo).

(16) *Cedulario Cubano,* p. 141 y 156.

mingo de Soto, con el Emperador Carlos V, los Chaves, Carranzas y Castros, con el gran Felipe II. Las concesiones otorgadas a la realidad prosaica de la vida en las Indias, con las exigencias de los conquistadores, no empañan la pureza de intención, ni las mismas leyes, pues van rodeadas de tantas cortapisas y precauciones que, *a ser cumplidas, no existieran los abusos*. Con toda verdad y exactitud puede afirmarse que *ninguna Corte o Nación europea* puede presentar una legislación *tan humana y cristiana como la que nos ofrece España y sus Reyes*. A pesar de esto no dejan de existir abusos, que dadas las circunstancias de la conquista y el alejamiento de la metrópoli, junto a la miserable condición del hombre, son harto explicables. Por completo jamás se han evitado, *ni se evitan hoy día,* dentro de las mismas naciones, que presumen de civilizadas. Los repartimientos de los indios con las llamadas encomiendas nacen muy luego. Las Casas, defensor de Colón y adversario constante de tales concesiones, confiesa que el mismo Colón se vió forzado a emprender este camino, por la necesidad de dar a los españoles los medios con que sustentarse (17). La historia y evolución de las encomiendas ha sido estudiada por el Sr. Zavala, en obra reciente. Para nuestro objeto sólo queremos notar el espíritu de la legislación de nuestros Reyes y algunos hechos.

Al descubrirse el Nuevo Mundo era natural que se tratase de explotar y aprovechar sus riquezas naturales, sin mengua del ideal religioso que impulsaba a nuestros Monarcas. Con esto se cumplía un precepto divino, pues para eso nos dió el Creador las manos y la inteligencia, sujetando todos los seres inferiores y la tierra al servicio de hombre. Por otra parte, la empresa del descubrimiento y la conquista no se hicieron sin grandes gastos, ni era factible sostener en las nuevas tierras un ejército, ya fuese pequeño, sin resarcirse. Jamás en la historia del mundo se ha hecho, ni se puede hacer una conquista con otros medios. Es algo humano y natural. Por otra parte, en aquella época, tan distanciada de la nuestra, en cuanto a la organización económica del Estado, las empresas guerreras y

---

(17) Las Casas: *Hist. de Indias,* lib. I, cap. 156.

colonizadoras tenían casi tanto de iniciativa particular como de oficiales. Estamos en un momento de transición entre lo feudal y el estatismo moderno. Las conquistas de América son de esta naturaleza. Los particulares, conquistadores y pobladores, identificados con frecuencia en la misma persona, ponen su valor, su brazo, su vida y sus haciendas en la empresa (18). El pretender que estos hombres arrostrasen tantos peligros y gastos por el solo ideal cristiano, es pedirles algo que sólo los religiosos hemos hecho y hacemos en todas las partes del mundo, en virtud de un Voto y de una Vida que nos separa del mundo, para consagrarnos por entero al servicio de Dios. Era, pues, natural que los Reyes no se mostrasen insensibles a estas exigencias de orden práctico y de justicia.

Estudiando las Reales Cédulas de la época primera, se advierte luego que se trata de aplicar, en lo posible, en las nuevas tierras, las normas españolas y europeas. Para los Reyes de España el *indio es libre y un nuevo vasallo*. Pero el indio *no está preparado* para el trabajo disciplinado y colectivo, y los españoles, residentes en el Nuevo Mundo, necesitan sus servicios para vivir y explotar las riquezas naturales de aquellos países. *¿Qué medios eligen para satisfacer las exigencias de unos y otros?*

Los repartimientos de indios y las encomiendas nacen de una manera espontánea. Consideradas *en sí mismas* y para una mentalidad europea, que conocía el *régimen feudal*, no podían presentarse como algo esencialmente pernicioso y malo. En los años de 1501, en las instrucciones a Ovando y en las *complementarias* de 1503, se habla de los tributos debidos al Rey como súbditos suyos, pero se encarga se busque la forma más justa; que se les convenza de su justicia, para lograrlos " *de su voluntad*" libre; se habla de repartimientos, pero que no se les fuerze al trabajo; desean lo hagan "*por su voluntad*", pagándoles "*sus jornales*" y con buen tratamiento (19). "El 20 de diciembre de 1503, recibidos los informes de Ovando, escribe el Sr. Za-

---

(18) Silvio A. Zavala: "*Inst. Jurídicas en la conquista de América*, cap. 8-10, p. 123-153.

(19) Silvio A. Zavala: *La Encomienda Indiana*, cap. 1, p. 2-3.

vala, Isabel la Católica dicta en Medina del Campo una Cédula que *consagró legalmente* los repartimientos de indios, aceptando, contra lo mandado en la instrucción anterior de marzo, *el trabajo forzoso de los indígenas,* aunque se les debía pagar salario por ser *hombres libres,* como se había declarado desde los primeros años de la colonización. La Cédula de Medina del Campo explicaba, que habiéndose declarado la *absoluta libertad de los indios,* conforme a las primeras instrucciones dadas a Ovando, *huían* de la comunicación de los cristianos y *no querían trabajar* ni con paga, y que tampoco se les podía adoctrinar; que además, faltando a los cristianos de la Española quien les trabajase en las labranzas y en coger el oro, no podían sostenerse. En consecuencia, se aceptaba el principio de la *compulsión estatal* para el trabajo del indígena, en sustitución del régimen *contractual del libre salario;* el trabajo quedaba bajo la vigilancia oficial, y la retribución del jornalero *era tasada* por el Estado, no por acuerdo libre entre patronos y trabajadores" (20).

En este avance, bien considerado, *no hay nada injusto* Los gobernantes de una nación, que no olviden sus deberes, pueden reglamentar el trabajo y hasta imponerlo a los perezosos y rebeldes, si es necesario. Se intentaba desciplinar a los indios, acostumbrarles al trabajo. El Rey Fernando el Católico confirma, el 3 de mayo de 1509, la Real Cédula de Medina de 1503 y espera informes de Gil González. Llegados éstos, el Rey contesta desde Valladolid, el 14 de agosto de 1509, y autoriza el reparto de indios, por uno, dos o tres años, pero no por vida. El Rey añade que se concedan "como por naborias y *no como esclavos,* porque parece que señalar los dichos indios por vida *es un cargo de conciencia* y a esto no se ha de dar lugar" (21).

---

(20) *Ibid.*, p. 4. El autor copia el párrafo de la Real Cédula donde se dice: "En adelante *compeláis y apremiéis* a los dichos indios, que traten e conversen con los cristianos de la dicha isla y trabajen..., *pagándoles el jornal que por vos fuese tasado*: lo cual fagan e cumplan como *personas libres, como lo son, e no como siervos;* e faced que sean bien tratados los dichos indios." Puede verse en el *Cedulario Cubano,* p. 85-7.

(21) *Cedulario Cubano*, p. 168. Se llamaban "Naborias" a los indios libres, empleados en el servicio doméstico. Lo que en España llamamos un criado.

Señala también los indios que podían concederse, según la categoría de los españoles; a unos cien; a otros ochenta, sesenta, treinta, etc....

Tras estas concesiones se adivinan fácilmente las exigencias y reclamaciones de los conquistadores. En España, entre los consejeros de la Corona se insistía en considerar *al indio como ser racional libre;* allá la libertad era ya más bien teórica, al menos para más de un amo y señor.

El egoísmo humano, el deseo de resarcirse de los gastos y trabajos, con el ansia de enriquecerse a prisa, dan origen a los abusos, que pronto levantarían airadas y valientes protestas. Anotemos, con el Sr. Zavala, que el 14 de agosto de 1509 se autoriza el traer indios a la Española, recogidos en las islas cercanas, origen de no pocos abusos. En otra Real Cédula del 21 de julio de 1511, fechada en Sevilla, se confirma esto mismo (22). Recordemos también que en la *Real Cédula del* 15 *de septiembre de* 1505, fechada en Segovia, y dirigida a D. Fr. Nicolás de Ovando se habla del envío de "*esclavos negros*" para emplearlos allá en los trabajos (23). El *22 de enero de* 1510, se ordena, a los oficiales de la casa de Contratación de Sevilla, *el envio de* 50 *esclavos negros*, pues los indios son flacos y de poca fuerza (24). Esta orden, fechada en Valladolid, le sirve al Sr. Chacón y Calvo para defender a Las Casas contra los que han pretendido atribuirle la introducción de la esclavitud de los negros en América, siendo así que es muy anterior, cuando el Protector de los indios estaba por las Antillas en su oficio de encomendero y muy lejos de pensar en sus campañas futuras (25).

---

(22) *Ibid.*, p. 363-4.

(23) *Ibid.*, p. 129. Ya en otra Real Cédula del 29 de marzo de 1503 al mismo Ovando, se dice: "en cuanto a los negros esclavos que decís *no se envíen allá*, porque los que allá habían han huído, nos mandaremos se faga como lo decís." *Cedul. Cub.*, p. 69-77.

(24) *Ibid.*, p. 217.

(25) Chacón y Calvo: *Introducción al Cedulario Cubano*, p. XXV-XXVI. Cita en su apoyo a D. José Saco en su *Historia de la Esclavitud en la raza africana en el Nuevo Mundo* (Barcelona, 1879), t. 1, p. 92-109. Recuerda también las palabras de Las Casas que confiesa su debilidad, al no oponerse a que *continuase* el tráfico con los negros; lo que no hi-

El examen de otras Reales Cédulas de estos años nos revela, cada vez más claramente, *el contraste* entre los abusos y la corrección por parte de las Leyes, entre las concesiones a las exigencias de los conquistadores, origen de atropellos, y el cuidado solícito respecto de los indios, que seguía imperando en la Corte de nuestros Reyes. Con fecha del 15 de junio de 1510, desde Monzón, se ordena que se examine en Sevilla a los clérigos, y sólo sean admitidos los hábiles; se recomienda que *se fabriquen pronto Iglesias,* y *se procure formar pueblos con los indios;* que no se deje residir allá a ningún hijo o nieto de reconciliado. Al lado de esto se designan mil indios a las minas de oro, y se concede en repartimiento 200 a los oficiales y alcaldes, amén de permitirles que los traigan de otras islas, a no ser de la isla de la Trinidad (26). El 21 de junio de 1511, se ordena desde Sevilla, a Diego Colón, nuestro Almirante, Visorrey y Gobernador de la Isla Española, que *no se permita* carguen a los indios con pesos "*a cuestas*", pues así se enflaquecen, huyen y no pueden trabajar. A los infractores se les debe castigar la *primera vez* con mil maravedises, el doble en la segunda, y perderán los indios en la tercera infracción (27). Como los pleitos, reclamaciones y causas se multiplican, se creó, por previsión Real, el 5 de octubre de 1511, desde Burgos, la Audiencia de la Isla Española, para acelerar la resolución de los mismos (28).

* * *

2. Con estas leyes y los abusos, que se traslucen, historiados por Las Casas muchos años después (29), entramos ya

---

ciera si supiese —dice él— cómo "*los portugueses los tomaban y hacen esclavos*". Podían haber añadido que otras naciones europeas participaban de este tráfico.

(26) *Cedulario Cubano,* p. 269-74.

(27) *Ibid.,* p. 359-60. Por la misma fecha se prohibe traigan indios de la Española (*Ibid.,* p. 361). El 25 de julio de 1511, desde Tordesillas, se permite marcar a los indios. Se trata de una señal *en la pierna* para saber de dónde eran y a quién pertenecían.

(28) *Ibid.,* p. 383-6.

(29) Las Casas: *Hist. de Indias,* lib. I, cap. 156 y ss.; lib. II, cap. 1 y ss.

3

en el período en que se inicia la controversia, con caracteres agudos desde sus comienzos. Por septiembre de 1510 llegaron los primeros misioneros dominicos que pisan las tierras del Nuevo Mundo, y cuya vida ejemplar describirá Las Casas (30), por entonces secular, aunque pronto dirá su primera misa y será el clérigo Las Casas.

Llegados los Dominicos a la Isla Española, los recibe con cariño un buen español, Pedro Lumbreras. "Les dió una choza, escribe Chacón y Calvo, tras Las Casas, en que se aposentaron al cabo de un corral suyo, porque no había entonces casas si no de paja y estrechas. Allí les daba de comer cacabí de raíces, que es pan de muy poca sustancia, si se come sin carne o pescado; solamente se les daba algunos huevos, y de vez en cuando, si acaecía pescar, un *pescadillo. Este es el primer escenario del primer proceso instruído a la conquista*" (31).

Nada más exacto. El mismo autor cubano reclamó para España la gloria de ofrecernos el *único caso* en la historia de que *una nación revisara su obra con un verdadero examen de*

(30) *Ibid.*, lib. II. cap. 54, p. 318-322 (Ed. Madrid, 1927). Es de lamentar que esta edición vaya precedida de un prólogo indigno, salido de la pluma de un rojo separatista, donde es evidente el odio a la verdadera España y a Castilla. Los dominicos son los únicos que salen bien parados, pues no pudo negar la evidencia; pero esto no nos impide el reprobar dicho prólogo, que ofende a España, a la Castilla inmortal y a la verdad histórica.

(31) Chacón y Calvo: *La experiencia del indio*, etc. *Conf. cit.*, p. 211. El proyecto de ida de los dominicos es anterior. En el *Registro Litter. Fr. Thomae de Vio Caietani, O. P., Magistri Ordinis*, 1508-1513, editado por el P. A. de Meyer, O. P. (Roma, 1935), leemos en el n. 30, p. 7: "Frater Dominicus de Mendoza potest ire ad Vicarium Hispaniae, *ut mittat eum in Indiam.* Quod si Vicarius facere nolit, potest redire ad congregationem Sancti Marci. 19 oct. (1508), Romae." Fué Mendoza hermano del conocido con el nombre de García de Loaisa, General de la Orden, Cardenal y Presidente del Consejo de Indias, de quien hablaremos. El plan era enviar quince dominicos a la Española, pero sólo fueron en 1510 el P. Pedro de Córdoba, el P. Antonio Montesinos y el Padre Bernardo de Sto. Domingo, con un hermano lego. P. A. Walz: *Compend. Hist. Ord. Praed.* (Romae, 1930), p. 362-3. Que el propósito de enviar quince dominicos era firme se ve por la Real Cédula del 11 de febrero de 1509, en la que el Rey manda a los oficiales reales de Sevilla en la Casa de la Contratación "*que a los dichos quince religiosos e tres personas legas* que llevan para su servicio, les hagáis pasar su pasaje hasta llegar a la Isla Española y les proveáis de lo que oviesen menester para su mantenimiento hasta la dicha Isla". *Cedul. Cubano,* p. 135.

conciencia. Había transcurrido poco más de un año. En el cuarto domingo de adviento, de 1511, vísperas de Navidad, sube el P. Montesinos al púlpito y glosando las palabras del Evangelio: "*Yo soy la voz que clama en el desierto,* lanza su célebre catilinaria (32). Note el lector las palabras de Montesinos. Después de recriminarles los atropellos , arguye: "*¿Con qué derecho, con qué justicia tenéis en tal cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes que estaban en sus tierras mansos y pacíficos,* donde tan infinitos de ellos, con muertes y estragos nunca oídos, habéis consumido? ¿Cómo les tenéis tan opresos y fatigados, sin dalles de comer y sin curallos de sus enfermedades?... *¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿Esto no entendéis? ¿Esto no sentís?...* Tened en cuenta que en el estado que estáis no os podéis más salvar que los moros o turcos que carecen y no quieren la fe de Cristo" (33).

En el relato de Las Casas, pues no se conserva el célebre sermón, que sería hoy un documento de inapreciable valor histórico y teológico-jurídico, podemos conceder al Protector de los Indios la paternidad de algunas expresiones, a él tan queridas; pero no puede negarse *la verdad del fondo y de las expresiones fundamentales,* pues Las Casas estaba documentado, lo leyó sin duda, ya que muy luego se inició el proceso de su conversión o cambio de conducta. Aunque sigue siendo clérigo hasta 1522, su relación y amistad con el P. Pedro de Córdoba, con el P. Montesinos y demás dominicos será ya constante y continua.

Por otra parte, las expresiones del P. Montesinos *son de marca tomista y dominicana,* señalando desde entonces la *ruta teológico-jurídica,* que dará vida a lo *más acertado de las Leyes de Indias* y que los teólogos como Vitoria y Domingo de Soto

---

(32) El texto citado: "*Ego (sum) vox clamantis in deserto*", de San Juan Bautista (Joan., I, 23), lo leemos actualmente en la tercera domínica de Adviento en el rito dominicano.

(33) Las Casas: *Historia de Indias,* lib. II, cap. 3 y 4. Montesinos repitió y reafirmó las mismas ideas al domingo siguiente, como refiere Las Casas, *ob. cit.,* cap. 5.

desenvuelven y amplían, según veremos. Montesinos arguye: *¿No son hombres? ¿No tienen ánimas racionales?* A través de estas expresiones surgirán las teorías teológico-jurídicas, que amparan los derechos inherentes a la personalidad humana. Montesinos reflejó con exactitud la doctrina verdadera, que hunde sus raíces en los principios de Santo Tomás. *El sermón no era del P. Montesinos sólo,* fué antes discutido, examinado y aprobado por *todos los Dominicos* de aquella pequeña residencia. Cuando Diego Colón y demás autoridades, que estaban presentes, fueron a la choza-convento de los Dominicos en plan de protesta, pudo contestarles el Superior Fr. Pedro de Córdoba: "*lo que había predicado aquel Padre había sido de parecer, voluntad y consentimiento suyo y de todos, después de muy bien miradas y conferidas entre ellos, y con mucho consejo y madura deliberación se había determinado que se predicase como verdad evangélica y cosa necesaria a la salvación de todos los españoles y los indios de esta Isla.*" Ellos eran predicadores de la verdad y estaban obligados "*por derecho divino*" a predicarla, sin que por esto creyesen "*deservir al Rey*", antes, al contrario, estaban seguros de que "*les daría las gracias*" (34). Es posible que ninguno de los presentes se diera exacta cuenta de la trascendencia del acto. Con él hacían, sí, un gran servicio a los Reyes, a España,y a la humanidad entera. Una nueva ciencia teológico-jurídica se inició en aquellos momentos. El Sr. Chacón y Calvo, después de recordar las amenazas de expulsión por parte del Almirante y los suyos, puede escribir con toda exactitud: "La situación estaba clara en medio de su gran violencia. Los frailes no podían nada. Diego Colón y sus compañeros lo podían todo. A pesar de esto, no se atrevieron a expulsar a los religiosos, que siguen firmes en su propósito, a pesar de negarles toda asistencia. *En aquellos momentos,* añade el mismo escritor, *en la humilde residencia de unos oscuros frailes surgía un derecho nuevo. Un derecho de profunda raíz teológica*" (35).

---

(34) *Ibid.*, cap. 4, p. 387.
(35) Chacón y Calvo: *Conferencia cit.*, p. 214.

Tenemos ya dos fuerzas frente a frente, lo teológico y el legalismo, en frase de Chacón y Calvo; los Dominicos de la Española, con su bagaje moral y teológico-jurídico, frente a los intereses materiales de los conquistadores, que se apoyan en algunas Reales Cédulas, interpretadas y aplicadas conforme a sus intereses. *Todos son españoles.* "Las fluctuaciones entre el principio *teológico y el legalista,* entre la fuerza del ideal y la razón práctica, van a ser una de las características de la historia interna de la colonización americana. *Pero lentamente la Teología va infiltrándose en el Derecho indiano*" (36).

Conforme con esto el Sr. Altamira, que pretende publicar por primera vez las Leyes de Burgos de 1512, concede extraordinaria importancia, en la historia de la colonización y en la historia del Derecho de Gentes e Internacional, a la actitud firme de los Dominicos de la Española. "*Hasta* 1512 *no hubo,* que sepamos, *ninguna ley general* relativa a las cuestiones capitales, que el estatuto de los indígenas fué planteando en la realidad, frente a los principios teóricos que desde 1492 habían ido guiando las disposiciones de los Reyes españoles y de sus consejeros." Después de reconocer la necesidad de una ley, sentida desde tiempo atrás, añade: "Así y todo, esa necesidad, tal vez hubiera tardado mucho en satisfacerse, *a no ser por el casi revolucionario empuje de los Dominicos de la Española* y la agria contienda que de aquí se siguió. Llevado el asunto a conocimiento de los Reyes, *produjo las deliberaciones de Burgos,* en que chocaron las opuestas doctrinas de repartimientos y de libertad de indios, según por Las Casas sabemos, principalmente. *Resultado de ellas fueron las llamadas Ordenanzas o Leyes de Burgos del 27 de diciembre de* 1512, especie de compromiso o transación entre *las dos tesis,* pero con notoria derrota de los Dominicos, puesto que las dichas Leyes sancionaron con carácter general el sistema de repartimientos, *bien que rodeándoles de diversa garantía,* encaminadas a un trato humano de los indios" (37).

---

(36) *Ibid.*, p. 215.
(37) Raf. Altamira: *El texto de las Leyes de Burgos de* 1512, en la *Rev. de Hist. de América,* n. 4 (dic. 1938), p. 67-8.

El análisis de las Leyes de Burgos, en sus puntos principales, nos indica mejor hasta dónde llegó la pretendida derrota, si la hubo. En primer término recordemos que la bomba lanzada por el P. Montesinos produjo en Burgos los efectos de una explosión de dinamita. Basta leer la carta del Rey a Diego Colón, fechada en Burgos el 20 de marzo de 1512. Adviértase cómo el Rey considera los repartimientos como algo *conforme* al derecho *humano y divino,* pues los concedió después de consultar a juristas y teólogos. La actitud del P. Montesinos y su doctrina la considera *sin ningún* buen fundamento de Teología, ni cánones, ni leyes. Además *invoca ya la donación de Alejandro VI.* Por la importancia histórica y teológico-jurídica de la Real Carta la transcribimos íntegra. "Vi ansí mismo, dice el Rey, el sermón que decís que hizo un flaile dominico, que se llama Fray Antonio Montesinos, y aunque él siempre de predicar escandalosamente, me ha mucho maravillado en gran manera de decir lo que dijo, porque para decirlo *ningún buen fundamento de Teología, ni cánones, ni leyes tenía, según dicen todos los letrados,* y yo ansí lo creo, porque cuando yo e la Señora Reina, mi mujer, que gloria haya, dimos una carta para que los indios sirviesen a los cristianos como agora les sirven, mandamos ajuntar para ello *todos los del nuestro Consejo y muchos otros letrados teólogos y canonistas, y vista gracia y donación* que nuestro muy *Santo Padre Alejandro sexto nos hizo* de todas las Islas e Tierras firmes descubiertas y por descubrir en esas partes, cuyo traslado autorizado irá con la presente y las otras causas escritas en derecho y conforme a razón para ello había, acordaron en presencia y con parecer del arzobispo de Sevilla, que agora es, (Deza) que se debían de dar y que era conforme a derecho humano y divino, pues por la razón de los legos pueden alcanzar, ya vosotros vedes cuan necesario es que eso esté ordenado como está. En cuanto a la servidumbre que los indios hacen a los cristianos, mucho más me he maravillado de los que no quisieron absolver a los que se fueron a confesar, sin que primero pusiesen los indios en su libertad, habiéndoselos dado por mi mandado, que si algún cargo de conciencia para ello podía haber, lo que no hay, era para mí y para los que nos aconsejaron que se ordenase lo

que está ordenado, y no de los que tienen indios. Y por cierto que fuera razón usáredes, ansí con el que predicó como con los que no quisieron absolver, de algún rigor, porque su yerro fué muy grande. E para sosegar el pueblo y para que los indios no creyeran que aquello era ansí como aquellos decían, porque este es negocio de tanto inconveniente, como vosotros vedes, para el bien de esas partes, visto que *no estaba sólo* en el dicho error el que lo predicó, mas aun otros de los frailes dominicos que en esa Isla residen, *todos los del Consejo* fueron de voto que *debía enviaros a mandar que los metíerades en un navío a todos ellos y los enviaredes acá a su Superior,* para dar razón que les movió a hacer cosa *de tan gran novedad y tan sin fundamento,* y él los castigase muy bien, como era razón. Yo mandé hablar de ello con el su Provincial, y para más justificar la causa, el cual, y otros de estos Reinos por él, me suplicaron que yo mandase traerlos, puesto caso que él conoció muy bien que los dichos frailes no solamente merecían aquel castigo, más otro muy mayor, certificándome que su yerro no había sido de sobrada caridad, y por no estar informados de ninguna de las causas que nos movieron a mí y a la Reina a mandar dar los indios por repartimiento, y aun creyendo que *no teníamos donación* de esa Isla y de las otras tierras de esas partes de *nuestro muy Santo Padre,* como la tenemos, y aun por no alcanzar tanto en la sagrada Escritura, como sería razón; que luego fuesen avisados por él, conoscerían su falta y se emendarían enteramente y remediarían lo que han dañado, y ansí les escribe él para que *no prediquen más* esa materia ni hablen de ella. Y yo, *porque siempre tuve mucha devoción a esta Orden, no quería* que en mi tiempo recibiesen alguna afrenta, hobe *por bien que quedasen allá,* con tanto que *no hablen* en púlpito, ni fuera de él, *direte ni indirete,* más en esta materia, ni en otras semejantes. Por ende yo mando que vos el Almirante toméis con vos a Pasamonte, y los dos dad las dichas cartas al Vicario general y a esos otros padres, y habladles por la mejor manera que allá os pareciere, y si hovieren por bien de asentar con vos que ellos, ni otros frailes de su Orden, hablarían en esta materia, ni en otras semejantes, en púlpito, ni fuera de él, ni en público, ni en secreto, salvo para decir cómo si

ellos estaban en aquella opinión era *por no estar informados del derecho* que tenemos a estas islas, y aun también por no saber las justificaciones que había, para que esos indios no solamente sirvan como sirven, más aun para tenerlos en más servidumbre, *dejadlos estar en esa Isla,* e ayudadlos y favorecedlos, para que puedan hacer todo el fruto posible en esas partes en las cosas de nuestra fe. Y si por ventura *no quieren venir,* y a vosotros os pareciere que dejándolos allá, continuarán en su mal propósito, por la mejor y más honesta manera, que a vosotros pareciere, enviadlos acá a su Superior, para que los castigue, en cualquier navío, y todo esto debeis hacer *con toda diligencia,* porque cada hora que ellos estén en esa Isla, estando de esa dañada opinión, harán mucho daño para todas las cosas de allá. Y por la *mucha priesa de este despacho,* no se vos podrá responder a todo lo que escribís. Con otra se vos escribirá largamente, respondiéndoos a todo. Fecha en Burgos, a veinte días del mes de marzo de mil e quinientos e doce años. *Yo el Rey.* Por mandado de Su Alteza, Lope Conchillos; señalada del obispo de Palencia." (38).

Pronto le veremos aplacado y cambiar, poniéndose al lado de los Dominicos.

¿Qué había pasado? Los informes y cartas venidas de la Española pintaron la actitud de los Dominicos con los más negros colores. El Rey creyó, sin duda, que se discutían y se minaban por su base sus derechos de conquista. En la protesta de Diego Colón y demás autoridades se habla insistentemente sobre los derechos del Rey y sobre el valor de sus leyes. La verdad es que los Dominicos de la Española censuraban, ante todo, *los abusos de los encomenderos,* que *no estaban* ordenados por el Rey. Los misioneros, como luego Las Casas, reprueban las encomiendas, *tal como eran en la realidad,* sin preocuparse demasiado *de cómo podrían ser,* aunque, como hombres de letras, acudan a los principios teológico-jurídicos, que se revelan en el mismo sermón de Montesinos. Ya dimos nuestro juicio sobre la encomienda, *en sí misma considerada,* y *cómo podría*

---

(38) *Cedulario Cubano,* p. 429-31. Sólo cambiamos la ortografía, respetándola en algunas palabras.

ser lícita, si los encomenderos todos estuvieran animados del verdadero espíritu cristiano, del espíritu de caridad y de justicia. Más adelante veremos a los Dominicos de Méjico aprobarlas, sin duda por ser allí de muy distinto carácter al que tuvieron en el período antillano, que fué el peor. Con estos informes no debe sorprendernos la actitud del Rey, que acudió al Provincial Alfonso de Loaisa. La carta de éste revela toda la tragedia y nos descubre cómo *se amplía* la controversia, *aludiendo a principios jurídicos.* Los encomenderos, para defenderse, siempre *procuran unir sus intereses a los de la Corona.* Desde este momento se habla ya del "*Ius belli*", de la incapacidad de los indios, de su rudeza, de sus pecados contra naturaleza, de su infidelidad, como razón de conquista, de la necesidad de un gobierno *despótico,* respecto de ellos, dando a esta palabra el sentido clásico que tiene en Aristóteles y en los teólogos y juristas medievales. Estando en Burgos "supe, escribe el Provincial de los Dominicos, cómo los del Consejo del Rey nuestro señor *proveían en que a todos os trajesen, y la causa por ciertas proposiciones que uno de vosotros predicó en daño de nuestra Religión.* Pues tal afrenta se os intenta hacer en confusión de los que viniéredes y de los que os esperamos acá. Recibireis muy grave la pena que nos habéis dado a todos. en ver que personas tan religiosas y de letras como vosotros, y que con tanto celo y fervor de dilatar nuestra Santa fe Católica y hacer tan acepto sacrificio a Dios, y a sus Altezas señalado servicio, y a nuestra sagrada Religión tanto honra, y a vuestras ánimas tan crescido merecimiento de obra y santo celo de las ánimas, que agora, por no mirar bien la santa doctrina, y tan gran fruto y provecho favorable, diésedes en vuestra predicación motivo a que todo esto se pierda y todo se estorbe, y *que toda la India, por vuestra predicación, esté para rebelarse, y ni vosotros ni cristiano alguno pueda allí estar*". "Mucho soy maravillado de ello, y no sé a qué atribuya" esto... a no ser a intrigas del enemigo, del demonio... Después de recomendarles prudencia al censurar los vicios en público, para evitar el escándalo que pudiera sobrevenir, añade: "Y dado que vuestras proposiciones se pudieran ver y fiar en otra materia, *pero en este caso,* si bien mirais *no ha lugar,* pues que estas is-

las las ha adquirido su Alteza "*Iure belli*" y su *Santidad ha hecho al Rey* nuestro Señor *donación* de ello, *por lo cual ha lugar y razón alguna de servidumbre,* pero dado caso que no fuera aun ansí, *no* hobierades de predicar, ni publicar tal doctrina sin consultar primero acá..." (39). Aquí Loaisa habla no como teólo-jurista, sino como político y Superior forzado a contemporizar.

Sería menester estar ciego para no adivinar los informes recibidos por el Rey. ¡Hasta se habla de una *posible rebelión* de los indios, si se les ponía en libertad absoluta! Las noticias que nos dejó Las Casas en su historia riman con estos documentos. Tras el segundo sermón de Montesinos, reafirmando la misma doctrina, no perdieron tiempo los encomenderos, de acuerdo

---

(39) *Ibid.*, p. 443-447. Publica el Sr. Chacón y Calvo *dos cartas* con el título de "Mensajera del Provincial de los Dominicos al Prior de las Indias sobre ciertos sermones". La primera, fechada en el convento de San Pablo de Burgos el 23 de marzo de 1512, y la segunda, que transcribimos, sin fecha, aunque de marzo del mismo año de 1512, coinciden en el fondo. Por su importancia añadiremos en nota algunas expresiones del Provincial de los dominicos. En la primera carta dice: "Acá me han hablado sobre ciertas cosas que un Padre de los que allá están predicó y *proveíase sobre ello cosa que fuera confusión de todos*, y como se impidiera el negocio en que tanto habéis trabajado, mucho os ruego trabajéis con esos Padres en que *cesen de predicar tales doctrinas, pues son escandalosas y aun de tal condición que, si se hobiese de cumplir, no quedaría allá cristiano, y donde pensáis aprovechar dañáis acá y allá, y acá ningún provecho se nos sigue.*" Después de ponderar su pena, al conocer el asunto, añade: "*Tened por muy cierto que a ningún fraile daré licencia para pasar allá hasta que el Sr. Gobernador me escriba de la enmienda* que hovieredes hecho en *este escándalo que por acá tanto ha sonado.*" En la segunda mensajera, después de lo copiado arriba, añade: "Y porque el mal *no proceda adelante* y tan gran escándalo cese, *vos mando a todos e a cada uno de vos en particular in virtute Spiritus Sancti et santae obedientiae et sub poena excommunicationis latae sententiae... que ninguno sea osado predicar más en esta materia.*" Advirtamos que es la fórmula más solemne y grave de mandar el Superior una cosa en la Orden dominicana. "Y pues tantos Prelados de letras y conciencia y también nuestro muy *santo Padre lo permite*, paresceme que debéis *submittere intellectum vestrum...*" y que procuren corregir, con prudencia, el mal efecto producido. "Si alguno tiene escrúpulos *de no poder* hacer otra cosa, *véngase*, que en su lugar yo proveeré de otro, porque no os traigan a todos." Que no hablen en la confesión de esta materia. La fecha, dada como probable por Serrano y Sanz, es imposible, pues los sermones de Montesinos se predicaron poco antes de Navidad de 1511, no en la Cuarema de 1511, como dice aquí el Sr. Chacón y Calvo por una distracción material o error de imprenta.

con las autoridades, en disputas y dilaciones. Luego envían cartas al Rey y a los consejeros más influyentes, y acuerdan vaya en persona el aragonés Miguel Pasamonte con el P. Alonso de Espinar, superior de los franciscanos, bueno, pero no letrado, al decir de Las Casas. Querían poner religiosos contra religiosos (40). Por su parte, los Dominicos mandan al mismo P. Montesinos, para defenderse y defender a todos. Llegados a España, todo fueron honores y facilidades para el franciscano, y todo eran obstáculos para Montesinos. No cejó éste en su empeño y por fin logró ver al Rey, no sin antes atropellar a los porteros. Leído su informe, que el Monarca escuchó complacido y atento, no pudo menos de exclamar, ante los abusos que conocía por primera vez: "*¿Eso es posible?*" (41). En consecuencia el Rey prometió remediarlo y *se convocó la junta de Burgos*. En ella intervienen Juan Rodríguez de Fonseca, obispo de Palencia, Hernando de Vega, el licencia Luis Zapata, Lic. Santiago y Palacios Rubios, amén de los teólogos dominicos Tomás Durán, el Maestro Pedro de Covarrubias y el P. Matías de Paz, profesor en Valladolid y luego en Salamanca, en cuya asistencia tuvo especial empeño el P. Montesinos, como otros en estorbarla. Con ellos estaba también el Lic. Gregorio, no tan de su agrado como veremos (42). El P. Montesinos ya no estaba solo y logró que el mismo P. Espinar se convierta en su confidente amigo (43).

Ahora bien, *¿las Leyes de Burgos representan la derrota o el triunfo de Montesinos y demás dominicos?* El Sr. Altamira las considera como derrota, ya sea parcial, y Las Casas se

---

(40) Las Casas: *Hist. de Indias*, lib. III, cap. 5.

(41) *Ibid.*, cap. 6. Los *Historiadores del Convento de San Esteban (O. P.) de Salamanca*, editados por el P. Justo Cuervo, O. P., t. III, p. 532, nos hablan de una "*Información jurídica en defensa de los indios*" escrita en España por el P. Montesinos. De un informe leído al Rey habla Las Casa y otros historiadores.

(42) *Ibid.*, cap. 7.

(43) Refiere Las Casas (*ob. cit.*, lib. III, cap. 7) que el P. Espinel o Espinar acudía a las Juntas en el plan de favorecedor de los encomenderos, que lo enviaron. Montesinos le esperó un día a la salida del convento y fué tan eficaz el sermón que le lanzó, que desde aquel día cambió por completo, siendo el confidente de Montesinos, a quien contaba lo discutido en las Juntas.

permite censurarlas. Las Leyes no son ciertamente perfectas, pero en ellas se salva lo fundamental, se salvan los principios, cuya trascendencia no parece vean los dos autores citados. El Protector de los Indios al hablar de las personas que intervinieron, tiene elogios para casi todos. Enemigo radical de las encomiendas, alaba la buena intención del Rey y de los miembros de la Junta, pero censura la permanencia de los repartimientos de los indios con las encomiendas. Esta concesión la atribuye a los interesados y falsos informes de los encomenderos, con agentes muy activos en la Corte, que presentaban a los indios como seres rudos, holgazanes, llenos de vicios, incapaces de gobernarse y recibir la fe y el bautismo (44).

A pesar de estas censuras, es necesario proclamar que en las Leyes de Burgos de 1512 *se salvan los derechos fundamentales de los indios.* En el primer dictamen, después de aludir a los informes de los dominicos y franciscanos, amén de los dados por personas que allá estuvieron, se declara terminantemente: "*Primero,* que pues *los indios son libres* y Vuestra Alteza y la Reyna, nuestra Señora (que haya Santa gloria), los mandaron tratar *como libres,* que así se haga. Lo *segundo,* que sean instruídos en la fe, como el Papa lo manda en su Bula y Vuestras Altezas lo mandaron por su Carta... Lo *tercero,* que Vuestra Alteza les puede mandar trabajar, pero que el trabajo sea de tal manera que no sea impedimento a la instrucción de la fe y sea provechoso a ellos y a la República... La *cuarta,* que este trabajo sea tal que ellos lo puedan sufrir, dándoles tiempo para recrearse, así en cada día como en todo el año... *Lo quinto,* que tengan casas y hacienda propia y que se les dé tiempo para que puedan labrar y tener y conservar a su manera. La *sexta,*

(44) Las Casas, *ob. cit.*, lib. III, cap. 13 al 16. En el cap. 23 y 24 hace una crítica dura de Fernández Oviedo por estampar en su historia estos *falsísimos términos;* lo que explica por haber sido Oviedo *conquistador, robador y matador de indios.* Empezó a imprimir su historia en 1535, murió sin acabarla, aunque la dejó muy ampliada en todas sus partes, como salió en 1852 en Madrid en la edición de la R. Academia de la Historia. En la advertencia de esta edición de D. Amador de los Ríos nos da amplia biografía de Oviedo, que tuvo, sí, encomiendas; pero no sé si merece calificativos tan duros. *Coincide con Las Casas en condenar abusos.*

que comuniquen con los cristianos. La *séptima,* que por su trabajo se les dé el salario conveniente...” (45). Todas ellas las podemos suscribir hoy... para cualquier clase de súbditos y cualquier nación. De cumplirlas no habría problema. ¿Dónde está la derrota de los dominicos?... *No en las leyes,* en la realidad encomendera.

Según Las Casas el Rey mandó a los de la Junta que concretasen, en leyes particulares, los principios formulados; pero se excusaron, dejando a otros el hacerlo, que serían justas cuanto más se acercasen a los principios formulados en su primer dictamen. Esto motivó nuevos informes, pedidos por el Rey. Fué entonces cuando Matías de Paz, O. P, redactó, en “*quince días*”, un tratado, que se conserva (46), sobre la materia. Al decir de Las Casas y es verdad, como veremos luego al exponer sus ideas, para Matías de Paz sólo era lícito, respecto de los indios, el llamado *imperio político,* que es el propio de hombres libres (47).

Otro de los consultados fué el P. Bernardo de Mesa, O. P. con el Lic. Gregorio, que no agradan por completo a Las Casas. A pesar de esto es necesario confesar que todo el pecado del dominico P. de Mesa se reduce a conceder que los indios no están tan civilizados como pretendía su Protector, y, por lo mismo, necesitaban tutela y vigilancia, incluso en los trabajos materiales. La misma sombra de la encomienda irrita a Las Casas. Por

---

(45) Las Casas, *ob. cit.*, lib. III, cap. 8; Eloy Bullón: *El Doctor Palacios Rubios*, p. 122-3. El mismo Sr. Bullón, en su conferencia *El problema jurídico de la dominación española antes de Vitoria, en el An. Franc. Vitoria*, IV, p. 107, escribe: “¿Quién no aplaudirá estas afirmaciones que, aunque evidentes y justísimas, no han sido tenidas en cuenta muchas veces por pueblos colonizadores de ayer y de hoy? ¿Por ventura no están todavía recientes las iniquidades abominables de la trata de negros? ¿No ha presenciado el propio siglo XIX la guerra de Secesión de pueblo tan culto como los Estados Unidos de Norteamérica precisamente por la oposición de los Estados del Sur a la *abolición de la esclavitud?...*”

(46) El P. Beltrán de Heredia, en el artículo sobre el P. Matías de Paz, O. P., y su tratado de *Dominio Regum Hispaniae super Indos*, en *La Ciencia Tomista*, t. XL, p. 173-190, dice se conservan dos Ms. En 1933 nos dió la edición crítica, Roma, *Archiv. Fratrum Praedicatorum*, III (1933), p. 133-182, que utilizaremos en su lugar.

(47) Las Casas, *ob. cit.*, lib. III, cap. 8. En el capítulo 4 de nuestro trabajo analizamos las ideas de este teólogo.

lo demás, el P. Mesa proclama, tras los principios del Dr. Angélico, que la infidelidad de los indios no era pecado, *que son libres y como libres deben ser gobernados*. La servidumbre de criados que podía darse en las llamadas encomiendas, no la creía incompatible con la libertad (48). Más distanciado estaba el Lic. Gregorio. Este buscaba en Aristóteles y en Agustín de Ancona base para sus argumentos. Los pecados contra naturaleza le parecían razón suficiente para hacer la guerra a los indios. Enfrentándose con el P. Montesinos, llegó a decirle: "Yo os mostraré por vuestro Sto. Tomás que los indios han de ser regidos "*in virga ferrea*", y entonces cesarán vuestras fantasías". (49).

Como verá el lector cada vez se revela con más claridad la posición teológico-jurídica de ambos bandos.

A pesar de estos argumentos, las 35 leyes de Burgos, según lo publicado por el Sr. Altamira, reflejan los principios estampados en el dictamen primero (50). En ellas se ordena, como se venía haciendo en las R. Cédulas, que se trate bien a los indios, concediéndoles un descanso de 40 días, después de haber trabajado cinco meses, amén de ser bien alimentados con carne. A los indios se les considera *libres,* afianzando el discutido concepto del indio como ser racional. El indio encomendado, *no deja de ser libre,* ante la ley. Con todo en la ley 27 se supone la existencia de indios esclavos. Eran, sin duda los cogidos en guerra, según el "*Ius belli*" que prevalecía en Europa, y los llamados de rescate. No se olvida de mandar que se les dé vestidos y también hamacas para dormir.

---

(48) *Ibid.*, cap. 9-10. Véase el cap. 4 de nuestro trabajo, donde damos su informe.

(49) *Ibid.*, cap. 12. Las Casas rechaza sus argumentos con bastante acierto. En los cap. 13-16 analiza las Leyes de Burgos, rechazando lo que le desagrada. Supone que los informes y campañas de los encomenderos sobre la rudeza y pecados de los indios son causa de las concesiones sobre repartimientos y encomiendas.

(50) Raf. Altamira, *art. cit.*, p. 47-8, advierte que las publicadas en la Colección Mendoza no son las Leyes de Burgos. Las publicadas por Hussey son traslado hecho para la Isla Española, aplicadas en 1513 en Puerto Rico, coincidiendo en lo esencial, pero con algunos errores de copia. Su edición procede del *Archivo General de Indias* (de Sevilla), *sec. de Justicia,* leg. 229.

En lo espiritual se ordena la construcción de Iglesias en todos los lugares que sea necesario, de modo que puedan oír misa con facilidad. Los amos deben ir a misa con ellos. La obligación de oír misa se extiende a los domingos y días de precepto. Por fin se ordena la enseñanza cristiana a todos los indios, sin excluir a los repartidos en encomiendas y en las minas (51). En suma, *no se anulan los repartimientos o encomiendas,* como parece deseaban el P. Montesinos y demás dominicos, si hemos de creer a Las Casas, que muy pronto se convertirá en su adversario decidido; pero la idea del *indio libre, como ser racional, prevalece,* y tras ella van la solicitud y cuidados en el trato, amén de la reglamentación de las mismas encomiendas. La historia de los hechos y controversias posteriores nos dirá que no fué inútil, ni infecundo este triunfo, que responde a la frase recriminatoria de Montesinos: "*¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales?*"...

Entretanto llegó a España el P. Pedro de Córdoba, quien, recibida en la Española la carta del Provincial Alonso de Loaisa, creyó prudente venir en persona a deshacer equívocos y a ayudar al P. Montesinos. Su entrevista con el Provincial dominicano y el Rey, que le acogió luego con gran afecto, fué bastante para una nueva junta en torno a las leyes dadas. Entre los consultados figuran el confesor del Rey, el P. Tomás de Matienzo, O. P, y el P. Alonso de Bustillo, O. P, profesor de la Universidad de Valladolid, con los del consejo, que nos son ya conocidos, el obispo Fonseca, Palacios Rubios, L. Santiago y Lic. Gregorio. Las Casas no parece estar del todo satisfecho del P. Bustillo, quien le confesó, que le habían dado otros informes sobre los indios. De las cuatro leyes complementarias de 1513, tres de ellas se refieren a las mujeres y niños indios, y sólo la cuarta afecta a los hombres. No hay novedad sustancial, y *buenas eran si en la realidad no quedasen burladas* (52).

---

(51) *Ibid.* El texto de dichas Leyes ocupa las páginas 22-45 del artículo citado del Sr. Altamira.

(52) Las Casas: *Hist. de Indias,* lib. III, cap. 17 y 18. El Rey llegó a encargar al P. Pedro de Córdoba el poner remedio personalmente a los abusos denunciados, pero se excusó diciendo que no pertenecía esto a su profesión. Las Casas *alaba mucho el celo del Rey, a quien excusa de*

Aunque la lucha no estaba más que en sus comienzos, bien podíamos hacer punto final en esta parte de nuestro trabajo. En adelante no encontraremos, en las Reales Cédulas y Ordenanzas, otra doctrina que la ya conocida. Siguen los repartos de indios y siguen las encomiendas, con los argumentos teórico-prácticos que le servían de base y de justificación. Paralelamente se manifiestan las protestas y las Reales Cédulas que tratan de corregir los abusos donde surgían, inspirados en los mismos principios teológico-jurídicos, y hasta se prohiben los repartos de indios, para luego tolerarlos. Por esta razón queremos *sintetizar,* reparando, como siempre, en los hechos *de contenido ideológico.*

* * *

3. Vueltos el P. Montesinos y el P. Pedro de Córdoba a la Española, llevando éste más religiosos, según lo convenido con el Rey, puso en práctica su proyecto de enviar misioneros solos, donde no hubiesen llegado los soldados y conquistadores españoles. Era el plan de la *evangelización sin armas,* tema harto discutido en todos aquellos años. Fueron bien recibidos y se prometían óptimos frutos; pero fracasó por la traición de un barco español que se llevó cautivo al cacique o jefe principal (53). Es, sin duda, el *primer intento de evangelización pacífica,* que se repitió después, yendo unidos con el mismo espíritu dominicos y franciscanos, como se infiere de los documentos de la época. El cardenal Cisneros, en el poder dado a los Jerónimos en nombre de Dña. Juana y D. Carlos, habla ex-

---

toda culpa. Reprocha a Fonseca y a otros oficiales del Rey el tener también indios. A *Palacios Rubios le alaba siempre,* con grandes elogios, a pesar de rechazar su doctrina sobre el poder universal del Papa en lo temporal, como impugna al Hostiense, citado por todos.

(53) Las Casas: *Hist. de Indias,* lib. III, cap. 19 y 33-4. Las Casas no recordaba, al escribir, el nombre del sitio en que desembarcaron solos los dominicos; pero le parece fué la de Paria, "en la costa de Cumaná abajo". Los dominicos fueron asesinados, al no volver rescatado el cacique, que los españoles no querían libertar, a pesar de estar avisados del peligro por Montesinos. Es posible tuvieran algunos empeño en ver fracasar aquel ensayo de evangelización sin armas. Fué un acto indigno por parte de los del barco, que faltaron a su palabra.

tensamente de estos trabajos de evangelización pacífica. Resulta de estos documentos que el Rey Católico, deseando la conversión de los indios de la Costa de las Perlas, en la provincia de Cumaná, consideró *como medio adecuado*, sin duda por las indicaciones del P. Pedro de Córdoba, "enviar personas religiosas y de muy buena vida a predicar y enseñar a los dichos indios, *sin otra gente ni manera de fuerza alguna...*" y "habló con el devoto Padre Fray Alonso de Loaisa, Provincial que a la sazón era de la dicha Orden de Santo Domingo, y con su acuerdo e parecer e mandamiento, e por voluntad del devoto P. Fray Pedro de Córdoba, Vicario en la dicha Isla Española, aceptó de pasar en persona con algunos religiosos de su Orden a la dicha costa, provincia de las Perlas, a procurar de doctrinar y enseñar las cosas de la fe a los indios de ella". Con esta autorización, del 3 de septiembre de 1516. iban las órdenes necesarias para que las autoridades prestasen la ayuda necesaria a los misioneros, y la prohibición de intervenir con las armas.

Este nobilísimo intento, que los Reyes y Cisneros aprobaron, como se infiere de este documento y de los que a continuación publica el Sr. Serrano y Sanz, no le merece a éste más que censuras. ¡Está visto que para ser historiador no basta tener à la vista un documento de archivo! Por no saber interpretarlos el Sr. Serrano y Sanz, se nos presenta en este caso como el más ruín y atrabiliario historiador que le pudo salir a la conquista española, aunque por otra parte sea erudito y digno de alabanza en otros trabajos. Unas veces perora contra los liberales, otras contra los integristas, tomando pie de cualquier documento, y otras contra los religiosos. Aconsejamos a los investigadores que *utilicen* los documentos publicados en su obra, pero *dando de mano* a los juicios de Serrano y Sanz. Aquí mismo, después de afirmar qe no quiere "penetrar en el recóndito seno de las intenciones que sólo Dios conoce sin engaño, y menos tratándose de los frailes dominicos y franciscanos, en quienes tenemos por cierto que se movían principalmente por dilatar el reino de Cristo y salvar las almas, aunque en la elección de medios mostraran *un idealismo excesivo, un total desconocimiento de la realidad...*", añade,

a renglón seguido, que los religiosos deseaban aquella independencia, respecto de las autoridades civiles o militares, por el afán de dominio!... Puesto ya en la pendiente considera este método no sólo como impracticable, sino como *ofensivo* a los demás españoles.

Después de leer nuestro trabajo, esperamos que el lector más contrario se convencerá de que en estas polémicas sobre la evangelización pacífica *hay mucho más que idealismo.* Como diremos en su lugar, creemos que pudieron pecar *todos* por querer aplicar el *mismo método en todas las partes;* pero condenarlo en bloque y censurarlo como hace Serrano y Sanz, vale tanto *como ignorar los principios más elementales de la Teología.* El fin no justifica los medios, y "*non sunt facienda mala ut veniant bona*", decimos en Teología y lo sabe cualquier estudiante y hasta debe saberlo todo cristiano. El Sr. Serrano y Sanz lo olvida, por lo menos, y hasta parece intenta dar lecciones a Cristo, a los Apóstoles, a la Iglesia entera, a los grandes teólogos-juristas, que, sin duda, sabían un poco más de estos menesteres. España, diremos para terminar este paréntesis, no necesita de tan averiados apologistas. Gloria es de España, pues españoles son estos religiosos, el haber defendido *estos métodos* de evangelización, que ciertamente agradan a nuestros Reyes y gobernantes, dando origen a lo mejor de las Leyes de Indias, y a las teorías teológico-jurídicas, que legítimamente nos orgullecen, y son fruto de esos principios que Serrano y Sanz desconoce por completo, al parecer (54).

---

(54) Serrano y Sanz: *Orígenes de la Dominación Española en América. El gobierno de las Indias por frailes jerónimos*, p. 373-381. Para él, Cisneros, "con generosidad *inaudita*, concedió a los padres dominicos algo así como la soberanía en la costa de las Perlas y la provincia de Cumaná, paraíso monástico del que los españoles de condición seglar quedaban expulsados con vilipendio, con el estigma de sanguinarios". Copia otra R. Cédula del 3 de septiembre de 1516 que se refiere a los dominicos, seguida de la que se refiere a los franciscanos con fecha del 8 de noviembre de 1516. Estos documentos sólo son capaces de arrancar de la pluma del Sr. Serrano y Sanz estas peroratas fuera de tono: "¿Qué iglesias fundaron los franciscanos y dominicos en la costa de las Perlas y en la provincia de Cumaná? Ninguna. Todos sus esfuerzos, toda su abnegación, se estrellaron ante la resistencia de los indios a dejar sus idolatrías y su barbarie. Cuando los frailes capuchinos en el

Mas, dejando esto a un lado, notemos que, por su parte, los encomenderos, apoyados abiertamente por las autoridades de la Isla y veladamente por algunos residentes en España, no se dormían en sus afanes. El 15 de noviembre de 1514 tuvo lugar el célebre reparto de Rodrigo de Albuquerque, y tras éste se verificaron otros. El mismo Pedro Dávila, que llevó instrucciones inspiradas en las Leyes de Burgos, hizo el reparto de indios en el Darien como se hacía en las Islas (55). Los

---

siglo XVII llevaron sus apostólicas misiones a tierras de Cumaná, los indios estaban lo mismo que a principios del siglo XVI: eran piedras berroqueñas, que sólo por un milagro podían ser convertidos en hijos espirituales de Abraham, en servidores de Cristo. No obstante, admiramos la fe y la caridad ardiente de Fr. Pedro de Córdoba y de sus colegas, quienes, a semejanza de los caballeros andantes que hallando en la playa un esquife se embarcaban en él, sin rumbo, esperando que hadas propicias les llevasen a ignota isla para librar una doncella encantada, no pedían más que ser conducidos a regiones de infieles, donde ensancharían el reino de Cristo. Este sublime idealismo basta para que les perdonemos la mala voluntad que tenían a los conquistadores y a los colonos, quienes, al fin y al cabo, eran tan cristianos como ellos, y los unos con su espada y los otros fundando sociedades cultas hicieron tanto, y acaso más que los frailes (!...), para que el Evangelio se difundiese por el Nuevo Mundo. Sin las conquistas de Hernán Cortés, ¿qué habrían conseguido Fr. Bernardino de Sahagún, el P. Motolinia y los demás heroicos franciscanos que sembraron la semilla evangélica en Nueva España? Que antes de convertir a un solo indio los degollasen ante repulsivos ídolos, y que sus cráneos yaciesen anónimos en el osario de las víctimas. La fuerza no es la verdad, ni la justicia; pero es *elemento indispensable* para que la civilización se propague..." ¡Sin comentarios! ¡Pobre historia en la pluma de Serrano y Sanz! Se le olvidó decir, además, que algunos conquistadores no veían con agrado este sistema, demasiado lento para sus planes, y por eso en vez de colaborar, lo estorbaban y así forzosamente fracasaban. Podía haber reparado en las *Instrucciones* de Zaragoza a Figueroa que él publica (p. 591-2) y allí vería la explicación. El P. Pedro de Córdoba se quejaba de los que sin respetar la orden del Rey, iban a traficar, apresaban indios, etc...

(55) Silvio A. Zavala: *La Encomienda Indiana*, p. 7-11. La Instrucción a Pedrarias Dávila está fechada el 4 de agosto de 1513. Las Casas: *Historia de Indias*, lib. III, cap. 54, habla de ello y reconoce la buena voluntad, aunque le impugna por consentir los repartos. Serrano y Sanz, *ob. cit.*, p. 279 a 386, la publica íntegra. En ellas se ordena que se cumpla siempre a los indios lo prometido, y que no se prometa lo que no se les puede cumplir; que no se les cause ningún mal o daño, castigando a los españoles transgresores, con el fin de atraerlos por esta vía pacífica, pues "*más se gana en convertir ciento de esta manera que cien mil por otra vía.* Y en caso que por esta vía *no quisieran* venir a nuestra obediencia, y se les hoviese de hacer guerra, habéis de mirar que *por ninguna cosa* se les faga guerra, no *siendo ellos los agresores*, y no habiendo fecho o probado facer mal o daño a nuestra gente, y *aunque los hayan*

hechos siguen agravando las concesiones jurídicas, a pesar de todas las recomendaciones. Los Dominicos están casi solos frente a los intereses materiales y las ideas europeas sobre el "*Ius belli*". "*La costumbre* jurídica, seguida en las conquistas de territorios ***no europeos,*** v. gr., de Africa, sancionada por la *doctrina común* a todos los jurisconsultos de la época, era de reducir a esclavitud a las poblaciones tenidas por bárbaros o, cuando menos, utilizarlas en relación semiservil" (56).

De estas ideas europeas, que gracias a los teólogos-juris tas españoles fueron superadas muy pronto, se lamenta Las Casas cuando escribe su comentario a las intrucciones de Pedrarias, como veremos luego (57). Al volver de España los Padres Montesinos y Córdoba tiene lugar el *cambio y conversión de Las Casas.* Este expone al P. Pedro de Córdoba sus planes de venir a España para remediar la situación de los indios, y recibe su aprobación. En septiembre de 1515 embarca para España en compañía del P. Montesinos, que vuelve de nuevo por otros asuntos. La llegada a Sevilla la describe el mismo Las Casas, que encuentra decidido apoyo en el Arzobispo, el célebre Diego Deza, también dominico. Dióle Deza cartas para el Rey, que le recibe con agrado. Allí tenía otro favorecedor, el P. Tomás de Matienzo, O. P., confesor del Rey; pero también un adversario en el Obispo Fonseca (58). La muerte del Rey le hace cambiar de rumbo.

---

acometido, antes de romper con ellos, les fagáis de nuestra parte los requirimientos necesarios, para que vengan a nuestra obediencia, una y dos y tres y más veces, cuantas viéredes que sean necesarias, conforme a lo que lleváis ordenado". Es el célebre requirimiento de Palacios Ru bios, que leyó Fernández de Oviedo, como él dice, pues fué con Pedrarias. *Hist. general,* etc., *Advert.*, p. XXIV.

(56) Raf. Altamira: *Hist. de España*, t. 2ª, p. 432 (Barcelona, 1913). Es lo que prueba Silvio A. Zavala: *Inst. Jurídicas*, etc., cap. 14, p. 215-236, y cap. 16, p. 237-258.

(57) Las Casas: *Hist. de Indias*, lib. III, cap. 55. Véase en la segunda parte al tratar de los títulos de conquista, notas 193 y 194.

(58) *Ibid.*, cap. 82. Relata así su estancia en Sevilla. El se fué con sus deudos, y Montesinos a su convento. El Rey estaba en Plasencia. "El P. Fr. Antonio Montesinos dió noticia al arzobispo (Deza) del dicho clérigo Casas y los buenos deseos que tenía y cuán adelante estaba en la defensa de los indios y de la verdad que los frailes de Santo Domingo defendían, y el mismo P. Fr. Antón había *primero, de parecer de todos los frailes, predicado.* Llevóle a que besase al arzobispo las manos, re-

Los dos adalides de la causa india, el clérigo Las Casas y el dominico P. Montesinos, se dan cita en Madrid. Quiere entrevistarse con Cisneros y el embajador Adriano, el futuro Papa. Para los dos y para Palacios Rubios tiene elogios Las Casas. De las entrevistas nace la comisión dada a los Jerónimos, que como tantos otros intentos fracasó, por las mismas causas de siempre. El problema era harto difícil. Las Casas, que se mostraba al principio esperanzado (59), antes de embarcarse iba convencido de su inutilidad. Notemos, sin embargo, que la condición *libre de los indios* es proclamada de nuevo por Cisneros, sorprendido de que haya quién lo dude. En las instrucciones a los Jerónimos se pretende formar pueblos de *indios libres*, lo que se inició, insistiendo de nuevo en dulcificar las encomiendas. Amén de esto se *quitan* los indios a los residentes en España (60).

Tanto en las instrucciones, como en las consultas y dudas de los Jerónimos se advierte una cuestión fundamental, ya antigua.

¿Eran los indios capaces de vivir en un régimen libre? Los

---

cibiólo con alegría y *dióle carta para el Rey*, acreditando su persona y negocio, suplicándole le oyese, y para otras personas de la Cámara, que le diesen lugar y favor para que al Rey hablase." En el cap. 84 refiere su entrevista con el obispo de Burgos (Fonseca) y el secretario Conchillos, a quienes temía revelar sus planes, pues *tenían indios*. La respuesta del primero es para quedar espantado y asombrado. El Sr. Schäfer, *ob. cit.*, p. 2-8, retrata a Fonseca de manera que *confirma* lo dicho por Las Casas.

(59) *Ibid.*, cap. 85-7. Refiere Las Casas que Cisneros llegó a encargar a Las Casas que designase él mismo una persona apta para ir y reprimir los abusos. Pensó en el P. Reginaldo de Montesinos, hermano del P. Antonio; pero, por consejo del obispo de Avila, dejó la elección en manos de Cisneros, quien elige a los jerónimos, no eligiendo dominicos por ser los defensores notorios de los indios, ni tampoco a los franciscanos "porque sabía *que los años pasados habían ido a la Corte los franciscanos, por inducción de seglares, contra los dominicos*". Se refiere a lo del P. Espinar. Las Casas, siempre gráfico, cuenta la buena impresión que le causó la entrevista con el jerónimo P. Manzanedo, alegrándose de su elección, "no de la cara, porque la tenía de las feas que hombre tuvo".

(60) Silvio A. Zavala: *La Encomienda Indiana*, p. 20-8; E. Bullón: *El Dr. Palacios Rubios*, p. 146-156; Las Casas: *Hist. de Indias*, lib. III, cap. 88-94. Según Altamira, *art. cit.*, p. 56-7, la publicación de las *Inst.* a los jerónimos publicadas en la *Colec. de Doc. Inéditos*, H. E., t. XI y XIII, es defectuosa. Fueron dadas en 1516.

encomenderos lo niegan, los Jerónimos dudan y no saben a quién creer, y a la postre, sin renunciar a la fundación de pueblos libres, piensan que los repartimientos o encomiendas, imposibles de suprimir de raíz, debían ser perpetuos, pues así tratarían mejor a los indios. Como siempre, no faltó el voto a favor de la *libertad,* y fué el del P. Bernardo de Sto. Domingo, O. P. quien escribió un informe teológico-jurídico en este sentido. Como hombre letrado recibió el encargo de hacerlo en nombre de sus hermanos de Orden residentes en la Española. Al decir de Las Casas, en tres días compuso un tratado en latín de dos pliegos de papel, donde "sucinta y compendiosamente" planteó el problema, daba la solución y las razones, para concluir "*more scholastico*" que el régimen usado con los indios *era ilícito*. El argumento principal, de marca aristotélico-tomista, se funda en el fin de todo régimen, que es el bienestar material y espiritual de los súbditos. Con los repartimientos, a pesar de las Leyes de Burgos, no se evita la destrucción de los indios (61).

Teóricamente era una actitud *irreprochable;* pero la dura realidad se oponía continuamente a su completa realización. Las ordenanzas de Zaragoza del 9 de diciembre de 1518, entregadas a Figueroa, que coinciden sustancialmente con las Leyes de Burgos, no cambian la situación, por las mismos causas (62). Se ve que los Reyes *no quieren* las encomiendas;

---

(61) Las Casas, *ob. cit.*, lib. III, cap. 94; Zavala, *ob. cit.*, p. 23-4; Chacón y Calvo publica, *Conferencia cit.*, p. 235-7, una carta colectiva de los dominicos, al parecer dirigida a los jerónimos. Con ellos estaban los franciscanos.

(62) Altamira, *art. cit.*, p. 49-56. Las ordenanzas de Zaragoza son 40, y las 36 primeras coinciden sustancialmente con las de Burgos, dice Altamira. En Serrano y Sanz, *ob. cit.*, Apéndices, p. 585-602, pueden verse cuatro documentos con la misma fecha del 9 de diciembre de 1518, firmados en Zaragoza. En el primero (p. 586) leemos: "Bien sabéis cómo, porque habemos sido informados que entre los indios naturales de las Indias *hay muchos que tienen tanta capacidad e habilidad que podrán vivir por sí en pueblos políticamente, como viven los cristianos españoles* e servirnos como nuestros vasallos, *sin estar encomendados a cristianos españoles;* lleváis mandado que *todos los indios* que de su voluntad quisieren libertad e la pidieren *para vivir política y ordenadamente, se les dé entera libertad*, con que nos paguen en cada un año de tributo lo que se les ha señalado, como más largo en las provisiones que lleváis se contiene." Impone penas a los que estorben esto. Los Reyes quieren

las consienten por fuerza mayor. A pesar de esto la lucha continuaba. El año anterior, en 1517, tiene lugar, en el convento de dominicos de Salamanca, una reunión de *trece Maestros en Teología,* provocada por el P. Reginaldo de Montesinos, y aprobada por el P. Juan Hurtado de Mendoza, Prior del convento y célebre en la historia de España y de Orden. Conscientes de los argumentos de los contrarios, se disputó "*more scholastico*", sobre *la capacidad de los indios para recibir la fe cristiana.* La solución la adivinará el lector: se condenó como herético el sostener la negativa (63). A la misma época pertenece el "*memorial acerca del gobierno de los indios, presentado en el Consejo de Indias a* 11 *de diciembre de* 1517", firmado por un dominico (64). A título de "*fraile procurador de los indios*", como él se llama, y supuesto que los indios "no *son por agora para estar por sí*", como dicen "*tantas personas así religiosas como de otros estados*", "humildemente suplica a Vuestra Alteza, por amor de Jesucristo, que sean tratados de la manera que aquí va, si a Vuestra Alteza y a los de su Real Consejo pareciere". No es posible transcribirlo por su extensión. Basta decir que alientan las ideas de siempre: la libertad de los indios, el buen trato, el deseo de que aquellas tierras se pueblen de españoles buenos, que se asienten con sus familias. Al final trasmite los deseos de los misioneros de la costa de las Perlas, para evitar abusos con los indios, prontos a emborracharse con el vino que les llevaban. Las dos tendencias se revelan en todos los documentos, como se revela

---

vasallos libres. Era lo defendido por los dominicos. El segundo documento y R. Cédula da poderes para efectuar lo mandado, y que se informe sobre los indios que son capaces de vivir políticamente. En las *Instrucciones* se refleja la polémica sobre la capacidad de los indios, y los Reyes mandan se dé libertad a los que fueren capaces de vivir como hombres. En ellas se cita a Las Casas, al P. Pedro de S. Martín, O. P., al P. Pedro de Córdoba, O. P., que se quejan de los que van a la costa de las Perlas, y *cogen indios,* impidiendo su labor apostólica y pacífica. En las *Ordenanzas* no hay cosa nueva teóricamente (p. 593-602).

(63) Las Casas: *Hist. de Indias,* lib. III, cap. 99; Zavala: *Inst. Jurídic.*, p. 45-6.

(64) Lo reproduce Serrano y Sanz, *ob. cit.*, p. 561-7, de la *Col. de doc. de América,* t. XII, p. 106-123. Al final estampa esta nota: "*Al dorso* —Memorial que leyó *el fraile dominico,* pleno consilio Indiarum, a 11 de diciembre de 1517 años." ¿Quién es este dominico? Lo ignoramos. El se llama "fraile procurador de los dichos indios".

en la interesante carta del P. Pedro de Córdoba, O. P, al Rey de España, que envió por el mismo Las Casas, a quien recomienda (Chacón y Calvo, *Confer. cit.*, p. 230-5). En esta carta, que debió traer Las Casas en el segundo viaje a España, pinta el P. Córdoba los abusos cometidos y los daños que se siguen para el mismo Rey y para España. Elogia al *clérigo Las Casas,* como "persona de virtud", a quien puede "dar crédito en todo lo que dijere como a verdadero ministro de Dios, que para atajo de tantos daños creo que le ha escogido la mano de Dios". Por desgracia, las rencillas existían también entre los españoles, sobre todo después de enviar los tres jueces de apelación, pues con pleitos, "*los unos quieren destruir a los otros, y los otros a los otros, y así nunca acaban*". Quien no sepa comprender el espíritu cristiano y generoso de los misioneros, acaso quede sorprendido al ver los grandes elogios que en esa carta tributa el P. Pedro de Córdoba a Diego Colón; para nosotros es natural, si su conducta posterior respondía a lo que debe ser un creyente. Lo de 1511 estaba olvidado. Las Casas siempre defiende al Almirante y a su familia, con la que tenía particular amistad.

Lucha semejante se entablará entre el obispo de Darien y Las Casas, entre los predicadores del Rey y algunos del Consejo de Indias. Había vuelto de nuevo el Protector de los Indios, y estando la Corte en Barcelona, tuvo lugar una junta informativa sobre los asuntos de Indias. El obispo franciscano sacó a relucir la socorrida doctrina de Aristóteles sobre la *servidumbre natural de las gentes rudas y bárbaras,* por donde concluía que los indios, como "*deficientes a ratione, naturaliter sunt servi*". Las Casas, que estaba presente y nos la cuenta, rechazó esta doctrina, interpretando de otro modo al filósofo, que no era para él de gran autoridad en la materia, al ser gentil. Por lo demás defiende de nuevo la libertad de los indios, su capacidad para recibir la fe y para una vida de civilizados. El obispo se conformó al final, con las ideas de Las Casas, según refiere éste, a quien apoya otro franciscano contra el obispo Quevedo (65).

(65) Las Casas, *ob. cit.*, lib. III, cap. 150; Fabbie: *Vida de Fr. Bartolomé de Las Casas*, p. 97-103.

Por la misma época, y en el mismo Barcelona nos encontramos con la intervención y protesta de los predicadores del Rey, que sorprende, por la valiente, al Sr. Fabié. Intervienen el P. Miguel de Salamanca, O. P, teólogo y futuro Obispo de Cuba, los célebres hermanos Coronel, el P. Alonso de León teólogo franciscano, y el P. Medina, O. P, con algunos otros dominicos y un agustino. Después de pedir al Consejo las Leyes dadas, se reunían en el convento dominicano de Sta. Catalina, y de estas reuniones salió el informe que presentaron a favor de los indios. Protestan contra la unificación de los indios, pues en toda república bien ordenada necesariamente hay diferencias, y no todos han de ser cavadores. Los indios *son libres* y la encomienda los convierte en esclavos, contra el derecho divino y humano. "¿Cuál Rey, ni Príncipe del mundo, argüían, ni justo, ni tirano, hizo ni pudo hacer, de derecho que todo su pueblo trabajase más de los nueve meses del año para él y para los que él señalase?" Amén de esto, la encomienda es contraria a la prudencia y buen gobierno, pues una vez concedida, no hay leyes ni visitadores capaces de evitar los abusos. Después de señalar las tres vías que conducen a un Rey al señorío de un pueblo, advierten que *el Papa no les privó de su señorío a los Príncipes* de aquellas tierras, pues no eran infestadores de la fe, ni cismáticos. Eran sólo infieles y *la infidelidad no basta para privarles del dominio en tierras que no conocieron nuestra fe,* ni estuvieron sujetas a la Iglesia. "Resta, pues, manifiestamente que el dominio y señorío del Rey, nuestro Señor, *depende* o del bien y acrecentamiento que procura a aquella república, como suena la concesión apostólica, o de la voluntad de aquellos pueblos, y pues este medio de la encomienda destruye y deshace aquella República en lo espiritual y temporal, y hace aquellos vasallos involuntarios, como por muchos ejemplos ha constado, *ergo quítale todo derecho que a aquellos tiene,* y donde se piensa por aquel medio hacerle señor, le hacen tirano" (66). Alienta aquí la doctrina

---

(66) *Ibid.*, cap. 135; Fabbie. *ob. cit.*, t. I, p. 86-9; Zavala: *La Encomienda Indiana*, p. 31-4; Hoyos-Arriaga, O. P.: *Hist. de S. Gregorio de Valladolid*, t. I, p. 187-8.

que formularan científicamente, perfeccionándola, los grandes teólogos-juristas. Es de notar cómo a los dominicos se agregan otras Ordenes y personas de relieve.

Que no eran inútiles estas protestas y esfuerzos, lo prueban las instrucciones del Rey a los Lic. Antonio de La Gama y Rodrigo Figueroa, con fecha de 12 de julio de 1520. En ellas se hace constar que se recibieron informes de religiosos y personas honradas sobre la *capacidad de los indios* y "después de haberlo mucho mirado y practicado con mucho estudio e diligencia, fué acordado, e determinado que los dichos *indios son libres,* y por tales deben ser habidos y tenidos y tratados, y se les debe *dar entera libertad,* e que nos, con buena conciencia, *no podemos ni debemos encomendar a nadie como hasta aquí se ha hecho*" (67). Lo mismo se declara en la Coruña, por boca del futuro Papa Adriano (68), y no es otra la doctrina de las instrucciones de Carlos V a Hernán Cortés, con fecha del 26 de junio de 1523, En éstas, se habla de requirimientos para que se sometan, sin necesidad de guerra; se prefiere la paz. Después de recordar los *males acarreados por las encomiendas en las Islas primeramente descubiertas,* se añade: "por ende yo vos mando que en esa dicha tierra (Nueva España, Méjico) *no hagais ni consintais hacer repartimiento,* ni depósito de los indios de ella, sino que los dejais vivir *libremente,* como *nuestros vasallos viven* en estos nuestros Reinos de Castilla", y si tienen ya hecho algún reparto que *lo anulen* (69). La Real Cédula llegó tarde, aunque es posible fuese igual, de llegar antes. Hernán Cortés había dado ya unas ordenanzas bastante aceptables en 1520, y se excusó de cumplir lo mandado, pues era imposible, a su parecer. Era el conquistador de

---

(67) Chacón y Calvo, *art. cit.*, p. 238-41. Se dan normas prácticas para poner paulatinamente en libertad a los indios, para formar pueblos e instruirlos.

(68) Las Casas: *Hist. de Indias,* lib. III, cap. 145.

(69) *Disposiciones complementarias de las Leyes de Indias,* t. I, p. 1-7 (edic. del Ministerio de Trabajo, Madrid, 1930). A. Zavala: *La Encomienda Indiana,* p. 45-48. No debe olvidarse, para lo que diremos al exponer las teorías, cómo Carlos V habla en 1523 de requirimientos para que se *sometan voluntariamente,* evitando la guerra y la esclavitud consiguiente. Zavala: *Inst. Jurídicas,* p. 112-14.

Méjico de arraigados sentimientos cristianos (70), como todos unánimamente proclaman.

Que las dificultades no serían pequeñas y que los mayores abusos cometidos en las Antillas serían evitados, como se promete Hernán Cortés, nos lo confirma el voto de valia, a favor de las encomiendas, dado por franciscanos y dominicos en 1526. El Emperador Carlos V envió en 1526 a Nueva España al Lic. Luis Ponce de León, que debía informarse, tamando parecer a los reliogiosos y a otras personas de significación, sobre el mejor gobierno de los indios. Los dieron, en efecto, al sucesor Marcos de Aguilar, y tenemos aquí, acaso por primera vez, los Dominicos admitiendo la licitud y conveniencia de las encomiendas perpetuas, pues así tendrían más interés en cuidarlos. Claro está que añaden algunas cortapisas para hacerlas humanas y tolerables. Es más, se conceden indios a los indígenas nobles, como si les aplicasen el régimen feudal (71).

* * *

4. Con esto parece triunfar, por unos años, la tesis fa-

---

(70) Elogian a Hernán Cortés, entre otros cronistas antiguos, el P. Francisco Ximénez, O. P., en su *Historia de la Prov. de S. Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*, lib. II, cap. 7, p. 163 (edic. Guatemala, 1929-1931).

(71) Joaq. G. Icazbalceta: *Colec. de Doc. para la Hist. de Méjico*, t. 2, p. 549-553. Firman: Fr. Martín de Valencia, Fr. García de Cisneros, Fr. Luis Fuensalida, Fr. Francisco Ximénez, Fr. Miguel Ruiz, franciscanos, y siguen las firmas de Fr. Pedro Zambrano, Fr. Diego de Sotomayor, Fr. Gonzalo Lucero y Fr. Domingo de Betanzos, que son dominicos. Cfr. Fr. Ag. Dávila y Padilla: *Hist. de la fundación y discurso de la Orden de Predicadores de la Prov. de Santiago de México*, etc., lib. I, cap. Introductorio, donde describe la llegada, que fué "el año 1526, víspera del glorioso precursor de Cristo" (p. 4). Acababan de llegar, por lo tanto, al dar el parecer. Silvio A. Zavala: *Inst. Juríd.*, etc., p. 47, habla del parecer del P. Tomás Ortiz, O. P., dado en 1525, donde se pone a los indios en el grado más ínfimo, pues llega a decir que "*nunca crió Dios gente más cocida en vicios y bestialidades, sin mezcla de bondad y policía*". Cita Zavala a Herrera: *Década III*, lib. VIII, cap. 10. Nos cuesta trabajo creer que esto sea cierto. Dejemos el averiguarlo a los especialistas; pero sí diremos que el P. Tomás Ortiz, amén de Vicario de los dominicos que salieron de España para Méjico, fué compañero del P. Montesinos, y muy pronto le darán el título de *Protector de los Indios*. Cfr. Ximénez ((Fr. Francisco. O. P.): *Hist. de la Prov. de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores*, lib. II, cap. 7, p. 165-6.

vorable a las encomiendas. Nuevos abusos e informes, hacen cambiar de rumbo a la Corona en 1529, según advierte el Sr. Zavala (72), y vuelve a prevalecer la tesis contraria, pero sin efectos prácticos, lo mismo en la Nueva España, que en las otras tierras que se iban conquistando (73). Al lado de esta cuestión general en torno al trato de los indios, a su condición libre y a sus derechos, se agitaba otra, no menos importante. Nos referimos al "*Ius belli*", que prevaleció en Europa, y al que ya aludimos más de una vez. El Sr. Zavala, con acertado criterio, recuerda brevemente estas teorías en uno de los capítulos de su obra, *Las Instituciones Jurídicas en la conquista de América* (74). El "*Ius belli*" de los siglos medios, que seguía en vigor, autorizaba, en virtud de la costumbre o Derecho de Gentes, a cautivar y retener como esclavos a los prisioneros de guerra, *siempre que ésta fuera justa y no fuesen cristianos*. Y el decir esclavos, en términos jurídicos de la época, se quería expresar la idea de hombre incapaz de poseer bienes propios, y el derecho a venderlos, como si fuese un ob-

---

(72) Silvio A. Zavala: *La Encomienda*, etc., p. 57-65. Sobre las Instrucciones de 1535 al Virrey Mendoza, véase la obra del Dr. Pérez Bustamante: *D. Antonio de Mendoza, primer Virrey de Nueva España* (1535-1550), p. 22-24 (Santiago, 1928). Para *ser exactos* habría que decir que *en todos los momentos hay órdenes y contraórdenes*. Es siempre constante el propósito de favorecer a los indios. Desde Granada el 9 de 1530; desde Medina el 13 de enero de 1532; desde Madrid el 5 de noviembre de 1540..., se declara a los indios *libres y no sujetos a servidumbre, ya sean cautivados en guerra*. Véanse: *Selección de las Leyes de Indias*, p. 108-9. El 6 de noviembre de 1538, prohibe hacer esclavos a los mismos caciques y principales indios (*Ibid.*, p. 109-10). Véase también la R. C. del 17 de noviembre de 1526, desde Granada, en *Disposiciones Complementarias a las Leyes de Indias*, t. 1, p. 8-13 (edic. Ministerio del Trabajo, Madrid, 1930).

(73) Es el caso de la Instrucción remitida al P. Vicente Valverde, O. P., para que se corrijan los excesos posibles en el Perú. Cfr. Zavala, *ob. cit.*, p. 85-86. Sobre la vida y actividades del P. Valverde, en que se cebó la leyenda negra, véase el documentado estudio del P. Alberto Marín Torres, O. P.: *El P. Valverde, ensayo biográfico y crítico*, con prólogo del Dr. D. Remigio Crespo Toral, Quito, 1932. En 1530, como recuerda Fabié, *ob. cit.*, I, p. 137, logró Las Casas la célebre R. Cédula para Pizarro y Almagro, prohibiendo *se prive de libertad a los indígenas del Perú*, encargando al mismo Las Casas, con otros dominicos, el notificarla.

(74) Silvio A. Zavala: *Las Inst. Jurídicas*, etc., cap. 16; *El Derecho de cautiverio*, p. 136-158.

jeto cualquiera. Por eso, en la legislación y en los documentos de la época de nuestra conquista, se habla de indios en general, de indios libres y encomendados, y de indios esclavos. Estos eran los cogidos en guerra, que se consideraba justa, o adquiridos por reventa, es decir, por compra a los mismos caciques o señores indianos, que los tenían como esclavos. *La esclavitud era harto conocida y practicada por los indios, y con frecuencia estos cautivos de guerra eran las víctimas inmoladas ante sus dioses,* nos dicen los historiadores de Indias.

Teniendo en cuenta esto, el Sr. Zavala ha podido escribir: "En las Antillas como en la Nueva España, la actividad esclavista *no se debió únicamente al interés de los españoles particulares.* Se trataba de la *prolongación normal de la práctica europea,* y por eso el Estado, mientras participó de la opinión de Palacios Rubios, (en el sentido de considerar justa la guerra contra los indios, que no se sometían al yugo español al ser requeridos), permitía el efecto del cautiverio como consecuencia *habitual* de la acción bélica" (75).

Por fortuna también en esto logra la España católica del siglo XVI *una superación* de las ideas comunes en Europa. En 1528, el 20 de diciembre y desde Toledo, ordena Carlos V una *revisión* de todas las Reales Cédulas concedidas para hacer la guerra, con derecho a hacer cautivos o esclavos. Se quería evitar el abuso, no raro, de quienes con el pretexto de la guerra, hacían cautivos contra todo derecho. Para cortar de raíz los abusos, dictó Carlos V su Real Cédula del 2 de agosto de 1530, *en la que se prohibe radicalmente el hacer cautivos o esclavos ya fuese en guerra.* Como siempre vinieron las quejas de los conquistadores y aparecen los inconvenientes. La orden, se dice, es causa de la muerte de muchos indios, pues no se tiene tanto interés de cogerlos vivos, y además se rebelan con más facilidad y temen menos la guerra. El 20 de febrero de 1534 quedó derogada la Real Cédula de 1530, pero se reglamentó el cautiverio, para evitar ciertos abusos, notoriamente injustos, y se excluye a las mujeres y niños de todo cautiverio. El Consejo de Indias y las Audiencias indianas de-

(75) *Ibid.*, p. 240.

bían intervenir; no eran ya los soldados y capitanes los que dictaminaban la legitimidad del cautiverio (76).

Dos hechos importantes vienen a coronar la noble lucha que venimos examinando: el Breve de Paulo III y las Nuevas Leyes de Indias. Al decir de Hinojosa el día 29 de mayo de 1537 publicó Paulo III el Breve "*Pastorale officium*", dirigido al Arzobispo de Toledo, en el que triunfó, desde tan alta cátedra, la verdadera doctrina. "Esta importante resolución, escribe el Sr. Hinojosa, fué debido, en parte, a los esfuerzos del religioso dominico Garcés, Obispo de Tlaxcala; el cual, en vista de la ineficacia de sus esfuerzos cerca del Consejo de Indias, para que hiciesen cumplir la Ley de 1531 *prohibiendo en absoluto la esclavitud,* se dirigió en 1536 al Papa Paulo III, instándole para que interpusiese su autoridad en favor de los *desgraciados indios, y protestando enérgicamente contra la diabólica aserción de los opresores de los indios, quienes no vacilaban en afirmar ser tales la imbecilidad natural* y el embrutecimiento de estos últimos, que *debían considerárseles como irracionales incapaces de Sacramentos*". "*Las Leyes promulgadas en* 1542, añade Hinojosa, *consecuencia de la Bula de Paulo III y de los esfuerzos incesantes de Las Casas y de sus compañeros de Orden, forman época en la historia de nuestra política colonial* (77).

Nada más exacto, pero demos advertir que el breve "*Pastorale officium*" es del 2 de junio de 1537. El obispo dominico Garcés dirigió al Papa una larga epístola, en latín elegantísimo, como pondera Remesal y es verdad (78), donde plantea

---

(76) *Ibid.*, p. 248-252.

(77) E. Hinojosa: *Influencia que tuvieron en el Derecho Público de su patria y singularmente en el Derecho Penal los Filósofos y Teólogos españoles*, p. 190-91 (Madrid, 1890). Hay tres Breves: el 2 de junio de 1537 se publicó el Breve "*Sublimis Deus*", y en fecha posterior el "*Veritas ipsa*". El 19 de junio de 1538 Paulo III los anula por las protestas del Emperador, celoso de sus fueros. El titulado "Pastorale officium" y el "Sublimis Deus" llevan los dos la misma fecha, dirigido el primero al arzobispo de Toledo, encargándole la misión de defender a los indios, reconociéndoles sus derechos, como se proclaman en el "*Sublimis Deus*". Remesal, *Hist. cit.*, lib. III, cap. 17 y 18, p. 207 y 210, publica *los dos,* fechados "Romae... quarto nonas iunii" de 1537.

(78) Fr. Antonio Remesal: *Hist. Gen. de las Indias Occid. y particular de la gobernación de Chiapa y Guatemala*, lib. III, cap. 16, p. 207.

la cuestión sobre la capacidad de los indios y pide una declaración del Papa, haciendo de embajador el P. Bernardino de Minaya. Era este Prior, a la sazón, del convento de Santo Domingo de Méjico y ocupó otros cargos. Si trajo él mismo la carta del Obispo no lo sabemos, pero es cierto que intervino personalmente en las negociaciones con el Papa, siendo intérprete de los deseos del Obispo Garcés, que tributa grandes elogios a su labor misional, como si intentase abrirle las puertas del Vaticano. Fué bien recibido por el Papa y de su embajada salió el Breve "*Sublimis Deus*" como pedía el Obispo (79). Es-

---

Era Garcés obispo de Tlaxcala. Remesal añade que era "el Cicerón y Quintiliano de su tiempo", y de él afirmaba Antonio Nebrija: "padre de la latinidad de nuestros tiempos, que para saber más que él había menester estudiar *otros cincuenta años*". La carta del obispo hace honor a esos elogios, ya sean tan poderativos y propios de la época.

(79) No agradó a Carlos V todo lo conseguido en esta embajada, y así mandó recoger Breves y Bulas, hizo venir de América al P. Minaya, y fué retenido en el convento de Trianos como preso. El P. Beltrán de Heredia, O. P., escribió un trabajo sobre el P. Minaya, que vió la luz pública en la revista "Simancas". En este artículo, documentado como siempre, dice el P. Beltrán, que nació Minaya hacia 1489 y aparece como conventual de S. Pablo de Valladolid desde 1508, donde continúa una docena de años. En 1527 se embarcó con siete compañeros para Méjico, donde trabajó, pasando luego a Nicaragua y Perú, yendo al Perú acaso en compañía de Las Casas. Antes firmaron con su sangre, tras la sangría efectuada por un barbero, que iban "a enseñar la fe y a morir por ella", como refiere él mismo en una de sus cartas. En la isla de Napunal tuvo el encuentro con Pizarro por defender a los indios. Por esto se volvió a Panamá y Méjico, actuando aquí a favor de los indios. No contento con esto, vino a España para informar. Era Minaya un temperamento impulsivo y probablemente sufrió las reprensiones del P. Betanzos y de García de Loaisa. Por esto se muestra contrario a los dos, considerándolos como contrarios a los indios, aunque sin fundamento. Al no encontrar apoyo en García de Loaisa, Presidente del Consejo de Indias, marchó a Roma, provisto de cartas de la Emperatriz. El P. Beltrán da a entender que la carta del obispo Garcés llegó a Roma no por manos de Minaya: el elogio que Garcés hace de Minaya parece dar a entender lo contrario. El hecho es que negoció con el Papa, se publicó la Bula *Sublimis Deus* el 2 de junio de 1537, y volvió a España triunfador. El Emperador, que al principio no reparó en lo conseguido por Minaya, mandó luego recoger las Bulas y Breves, al ser advertido que lesionaban sus derechos. Minaya embarcó a tiempo, antes de que llegase la orden de impedirlo, hacia 1538 ó 1539; pero tuvo que volver en 1542, siendo recluído en el convento de Trianos (León). Restituído luego a Valladolid, en 1544 vino a ser el fundador del convento de dominicas de S. Felipe de la Penitencia, que acaba de desaparecer en estos días. Fué a Roma con este motivo. Sus andanzas posteriores no nos

te, en su ciceroniana misiva, hace tales elogios sobre la capacidad natural de los indios y cuenta tales maravillas, que ni Las Casas le supera (80). Por su parte el Papa, con la brevedad característica en esta clase de documentos, proclama varias verdades de trascendencia teológico-jurídica. Después de ponderar el amor de Dios respecto del hombre, al crearle para la felicidad eterna, que sólo puede lograrse mediante la fe cristiana, infiere lógicamente que todo *hombre* es capaz de la fe, ya sea civilizado o salvaje. Sin la fe en Cristo Jesús, Redentor del género humano, no hay salvación, "ergo fateri necesse est hominem *talis conditionis et naturae* esse ut fidem Christi recipere possit, et *quemcumque qui naturam hominis sortitus est*, ad ipsam fidem recipiendam *habilem esse*". Por eso Cristo dijo a los Apóstoles: "Euntes docete omnes gentes, *omnes* dixit absque ullo delectu, cum *omnes* fidei disciplinae capaces existant."

No es menos importante lo que añade luego. El enemigo de todo bien, para impedir la propagación de la fe cristiana, sugirió a sus satélites que "occidentales et meridionales *indos* et alias gentes, qui temporibus istis ad notitiam nostram devenerunt, *sub pretextu quod fidei catholicae expertes existant,* ut bruta animalia ad nostra obsequia redigendos esse passim asserere praesumunt et eos in servitutem redigunt, tantis afflictionibus illos urgentes quantis vix bruta animalia illis servientia urgeant. Nos igitur qui eiusdem Domini nostri vices, licet inmeritis, gerimus in terris et oves gregis sui nobis commissas, quae extra eius ovile sunt, ad ipsum ovile perducere toto nixu exquirimus; *attendentes indos ipsos utpote veros homines,* non solum cristianae fidei capaces existere, sed ut nobis innotuit, ad fidem ipsam promptissime currere, ac volentes super hiis congruis remediis providere, *predictos indos et omnes alias gentes* ad notiam christianorum imposterum deventuras, *licet extra fidem Christi existant,* sua tamen *libertate et dominio* huiusmodi uti, potiri et gaudere *libere et licite* posse *nec*

---

interesan aquí. Murió fuera de la Orden, pues Roma no aprobó sus planes, harto peregrinos. Fué, sin duda, hombre bueno y generoso, pero algo falto de gobernalle, como dirían nuestros clásicos.

(80) Puede verse la carta del obispo Garcés en el P. Getino: "*El Maestro Fr. Francisco de Vitoria,* p. 546-554.

in servitutem redigi debere, ac *quicquid* secus fieri contigerit *irritum* et *inane nulliusque roboris et momenti*, ipsosque *indos* et alias gentes verbi *Dei praedicatione et exemplo bonae vitae ad dictam fidem Christi invitandos fore*" (81). Es posible que alguno se maraville de que verdades como estas se discutiesen; la realidad, sin embargo, fué esta, aunque tuvieron más adversarios *prácticos* que teóricos. El Papa proclama aquí los derechos inherentes a la personalidad humana, olvidados, con frecuencia, antes y ahora. Por esto dimos tanta importancia a la frase del P. Montesinos: *¿Estos no son hombres?*

En las *Nuevas Leyes de Indias de* 1542 brillará el mismo espíritu. A fines de 1939 volvió Las Casas a España, en una de sus muchos viajes, y encuentra el ambiente cambiado. El célebre Fonseca, Obispo de Palencia y de Burgos, Presidente en funciones del Consejo de Indias, había muerto en 1524. Le había sucedido en este cargo, el 4 de agosto de este año, el Cardenal de Sevilla, D. Fr. García de Loaisa, dominico (82), que había sido general de la Orden, tras el célebre Cayetano, y confesor de Carlos V, como lo fueron luego Diego de San Pedro († h. 1542). Pedro de Soto (de 1542 a 1548) y Domingo de Soto (1548 a 1550).

Comentando este cambio escribe Fabié: "El Cardenal Loaisa era en aquel tiempo Presidente del Consejo de Indias, y todo el disfavor que Las Casas tuvo en sus primeras negociaciones con el primer Presidente del Consejo, de quien tanto se ha

(81) Así como hemos visto distintas fechas, así también varias versiones en castellano que reflejan el texto latino. El texto latino del "Sublimis Deus" en la obra de Remesal, *ob. cit.*, lib. cit., p. 207-8, revela que la impresión de esta edición moderna fué hecha por quien desconocía por completo el latín. El P. Cuevas, S. J., jublica el facsímil de esta Bula en la obra *Documentos inéditos para la Hist. de Méjico*, p. 88 (México, 1914). Lleva esta fecha: "Datum Romae apud Sanctum Petrum, anno Incarnationis Dominicae, millesimo quingentesimo trigesimo septimo. Quarto nonas iunii, Pontificatus nostri anno tertio", es decir, el 2 de junio de 1537.

(82) *Historiadores del Conv. de S. Esteban de Salamanca* (dominicos), I, p. 429-438, edit. por el P. Cuervo, O. P. (Salamanca, 1914). El Sr. Schäfer, *ob. cit.*, p. 33-35, dice que el Consejo de Indias nace, en parte, el 14 de septiembre de 1519, pero no se constituye de un modo perfecto y autónomo hasta 1524. Fonseca hizo de Presidente sin nombramiento, y muere en 1524. El primer Presidente fué, por lo tanto, García de Loaisa, nombrado el 4 de agosto de 1524.

hablado arriba, se convirtió en favor con su sucesor el Arzobispo de Sevilla, el cual mandó esperar a Las Casas, (estaba para embarcar con numerosos dominicos y franciscanos), porque tenía el propósito de modificar las disposiciones que regían en Indias, y a este fin le pareció necesario oír el parecer de Las Casas, tan práctico en la materia. Aunque sin pruebas directas, no sería temerario asegurar que las que se llamaron *Nuevas Leyes,* publicadas en el año siguiente de 1542, *se debieron en gran parte a las gestiones de Las Casas,* quien como en anteriores viajes, apuraría cuantos recursos le sugiriese su celo para mover el ánimo del Monarca y de los consejeros en favor de los indios "(83). En efecto, Las Casas preparó un largo memorial, que entregó a todos los del Consejo de Indias. No faltaron, sin duda, otros informes de teólogos dominicos y seculares (84).

Las *Nuevas Leyes,* elaboradas en Valladolid, las firmó Carlos V en Barcelona, con fecha del 20 de noviembre de 1542, y se promulgaron en la capital castellana, donde estaba el Consejo de Indias. En 1543, se publicaron algunas otras, como complemento de las primeras (85). Notemos algunos detalles de interés para nuestro plan. Muy al principio se declara que "nuestro principal intento y voluntad *siempre ha sido y es* de la conversión y aumento de los indios, y que sean instruídos y enseñados en las cosas de nuestra santa fe católica, y bien

(83) Fabié, *ob. cit.*, I, p. 156.

(84) Remesal, *ob. cit.*, lib. III, cap. 10, p. 276, dice que se gastó los años 1541 y 1542, después de venir Las Casas, en los trabajos preparatorios, consultas y juntas. "En estos tres años se hicieron grandes memoriales en esta materia, y cada doctor y maestro lo ordenaba como mejor le parecía que se daría a entender, y así unos escribieron en prosa común, otros en diálogos por preguntas y respuestas, y otros en estilo escolástico por vía de conclusiones, con sus pruebas y soluciones de los argumentos en contrario, y *de estas tres maneras he visto papeles de aquellos tiempos, compuestos por los maestros de la Orden de Santo Domingo,* que tomaban más a pechos el descargo de la conciencia del César que otros ningunos." Desde el verano era confesor Pedro de Soto, asistiendo a las últimas deliberaciones, al firmarlas en Barcelona. Las Casas presentó un memorial en el cual estaba incluído el célebre "*octavo remedio*".

(85) Cfr. Joaquín García Icazbalceta, *ob. cit.*, t. 2, p. 204-225, donde publica el texto de dichas Leyes. En este tejer y destejer, recordemos que fueron derogadas, en parte, por R. Cédula, fechada en Malinas el 20 de noviembre de 1545. Cfr. Fabié, *ob. cit.*, p. 203-6.

tratados, *como personas libres y vasallos,* como lo son". "*Item,* ordenamos y mandamos de aquí en adelante, aunque sean so *título de rebelión,* ni por rescate, ni de otra manera, *no se puede hacer esclavo indio alguno,* y queremos que sean tratados *como vasallos nuestros* de la Corona Real de Castilla, pues lo son"... "*Ninguna* persona se *puede servir* de los indios, por vía de naboria, ni tapia, ni otro modo alguno *contra su voluntad.*" Amén de esto, se mandó revisar los títulos de los que tienen indios encomendados, ordenando *se los quiten,* si fueron mal adquiridos. Tampoco *deben tenerlos* los Virreyes, gobernadores, oficiales, Prelados, ni hospitales, ni monasterios, ni otra autoridad. Aunque no se priva de ellos a todos los encomenderos, sí se manda que no sean muchos, debiendo poner en *libertad absoluta* los que superasen una cifra "honesta y moderada". El trato, cargas, tasas y otras cosas quedan también reglamentadas.

Es indudable que estas leyes constituyen un triunfo para la buena causa, que se inició en 1511, aunque ya los Reyes Católicos se inspiren en este espíritu cristiano. Como escribimos en otra ocasión, podemos repetir de nuevo: "No sé si por feliz coincidencia o porque las cosas tenían que suceder así, el hecho es que *el progreso evolutivo de la legislación de Indias,* descrito brevemente por nosotros, *está encerrado entre dos nombres de la Orden Dominicana*: *el P. Montesinos con sus sermones en* 1511, *y el cardenal Fr. García de Loaisa, Presidente del Consejo de Indias, que formuló las Nuevas Leyes de* 1542, *y que las firmó*". *¿Qué pasó después?* Los intereses creados levantaron un griterío ensordecedor, y las protestas fueron más que verbales. Era difícil , y hasta imposible, deshacer de un golpe toda una organización social y civil, que llevaba muchos años de vida. En Perú costó la vida a Blasco Núñez Vela, no siempre prudente en la forma de implantarlas a rajatabla. En Méjico, se implantaron, pero con la consigna de *no aplicarlas* mientras no recibiese el Emperador los informes y comisiones enviados por los encomenderos. En otras partes pasó algo semejante (86).

---

(86) *Ibid.*, Introd., p. XXXVIII-XL; C. Pérez Bustamante, *ob. cit.*,

5. A pesar de esto, no cesó la controversia, ni en España, ni en el Nuevo Mundo. Si los intereses materiales y particulares retardan la aplicación *integral* de los principios teológico-jurídicos, sus defensores no cesarán nunca de proclamarlos, cada vez con más vigor y exactitud. *Estamos ya en la época gloriosa de la escuela dominicana de Salamanca.* Vitoria y Domingo de Soto enseñan en la Atenas española desde 1526, y en 1542 *ya eran del dominio público las más célebres Relecciones de Vitoria,* que muere en 1546, como es sabido (87). Es más, otros teólogos como Cano y Carranza dan también sus *Relecciones de Indias* en 1539 y en 1540 (88). La doctrina está perfilada hasta sus menores detalles, y cuenta ya con legión de teólogos, que la insertarán en sus obras al darse a la imprenta en los años sucesivos, y la defienden en sus cátedras. Todo el que sepa lo que supone la publicación de obras fundamentales, comprenderá fácilmente que las *ideas no nacen en el año en que se dan al gran público.* No debe, pues, sorprendernos que, a pesar de las resistencias encontradas, *no mueran las Leyes de* 1542 (89). Moldear la realidad al ideal, fué siempre una empresa ardua y de muchos años y hasta de siglos.

Entre los hechos que reflejan, más al vivo, la lucha, que

---

cap. 8, p. 87-98; Remesal, *ob. cit.*, lib. III, cap. 10 al 13 En la p. 187 inserta una carta de Carlos V al P. Pedro Angulo, O. P., anunciándole el envío de las Leyes "*donde se ordena lo que vos y los otros religiosos de esa Orden, según estamos bien informados, hasta agora tanto habéis deseado y procurado...*"; P. Cieza de León: *Guerras civiles del Perú,* lib. III, cap. 1, 2, 10, 23, 62-70, 182-3; Fr. Reg. de Lizárraga, O. P.: *Descripción breve de la tierra del Perú,* etc, lib. II, cap. 7, p. 577.

(87) Beltrán de Heredia, O. P.: *Francisco de Vitoria,* cap. 6, p. 91. Según el autor, máxima autoridad en la materia, pronunció Vitoria su *Relect. De potestate civili* en 1528, por Navidad; la *De potestate Ecclesiae prior,* en 1532, en los últimos meses; la *De potestate Ecclesiae posterior,* en 1533, en mayo o junio; la *De Potestate Papae et Concilii,* en 1534, entre abril y junio; la *De Indis,* a primeros de enero de 1539; la *De Iure belli,* el 18 de junio de 1539. Dejamos a un lado las que tienen menos relación con nuestra materia.

(88) *Ibid.*, p. 3.

(89) El Sr. Zavala, en su obra *La Encomienda Indiana,* prueba cómo el Estado o Reyes españoles intervienen cada vez más en la reglamentación de las Encomiendas. Si no se suprimen radicalmente, es por razones prácticas, por temor a los intereses creados. En las *Inst. Jurídicas,* cap. 11 y 12, p. 154-188, entre otros lugares, llega el mismo autor a conclusiones semejantes.

no se extingue, podríamos recordar las persecuciones sufridas por los Dominicos y Las Casas en el Nuevo Mundo. La voz pública los señalaba, y no sin causa, por ser un hecho notorio, como a los verdaderos artífices de las *Leyes de Indias*. El 9 de julio de 1544 se embarcó Las Casas, ya obispo de Chiapa, con unos 40 dominicos, y en su viaje por el Nuevo Mundo encontraron, sí, aplausos por parte de los mejores, pero también la hostilidad, y hasta la amenaza, por parte de los que se resistían a dejar libres a los indios. Hubo momentos en que se les negó lo necesario para comer (90).

A Méjico había llegado de nuevo el célebre y santo Obispo franciscano Fr. Juan de Zumárraga. El Emperador Carlos V, en su carta del 1 de mayo de 1543 a los Reyes indios de la Nueva España, les anuncia su ida, con la del P. Betanzos, O. P., que también había venido a España por diferentes asuntos. La carta del Emperador es paternal. Proclama la grandeza de Dios y su misericordia, así como el deber que pesa sobre él, como Rey de España y del Nuevo Mundo, de procurar la conversión de los indios y su bien, volviéndolos a la fe, cuya memoria "*se ha perdido*" entre ellos. Dios como "padre de todos los hombres, así nos manda que a *todos los hombres* tratemos como a sus hijos y *hermanos nuestros,* haciéndoles obras de tales y encaminándoles en el camino de la verdad, de que estuvieron desviados; y acordamos de enviaros al Reverendo en Cristo Padre Don Fray Juan de Zumárraga, obispo de México, de nuestro consejo, y a los devotos Padres Fr. Domingo de Betanzos e Fr. Juan de Magdalena, y otros religiosos, que éstas nuestras letras vos mostrarán, varones siervos de Dios, y que menospreciando las honras e riquezas de este mundo, que con estos cuerpos corruptibles se acaban, siempre se ocupan en merecer para sí y para sus prójimos la vida eterna, que comienza después de la muerte, la cual a todos los cristianos

(90) Fabié, *ob. cit.*, t. 1, cap. 9, p. 165-171, refiere cómo tuvieron que ser socorridos por los franciscanos en Sto. Domingo de la Española, aunque había dominicos que los recibieron con los brazos abiertos; pero estaban también perseguidos por los encomenderos. En el cap. 10, p. 172-200, describe Fabié la llegada de Las Casas a su diócesis. Aquí hubo de todo. En Ciudad Real de Chiapa, hostilidad manifiesta, tumultos y

promete la fe y Religión cristiana, que guardemos, para que como sabios y muy informados en las cosas de Dios, os enseñen a quién debéis servir e honrar por Dios verdadero" (91).

La diplomacia y habilidad del Virrey Mendoza, del Arzobispo Fr. Juan de Zumárraga y del mismo Francisco Tello de Sandoval, enviado de Carlos V para implantar las leyes de 1542 en Nueva España, evitaron las revueltas que se produjeron en otras partes, como en el Perú. Un cambio radical se presentaba, de momento, como algo imposible. Amén de esto, en la Nueva España los abusos fueron siempre menores. Por esto, sin duda, encontramos en Méjico una unanimidad que no es posible registrar en otras partes. Claro está que cada uno obra impulsado por móviles diversos. Así D. Gómez Maraver, futuro obispo (1547) del Nuevo Reino de Galicia, escribió al Rey pidiendo la revocación de las leyes de 1542, fundándose en que con la libertad concedida se facilitaban las rebeliones de los indios, "por ser gente bestial, ingrata, de mala inclinación, mentirosa, amiga de novedades, y al presente muy desvergonzada y atrevida" (92). En cambio, los Dominicos de Méjico aceden ahora, como en los días de Hernán Cortés, al régimen de encomiendas por otros motivos. Las Leyes "aunque *ellas sean tales que parezcan en gran manera convenir,* pero ansí como el cuerpo natural, sin gran daño de su salud, no sufre las repentinas mutaciones, así el místico que casi de súbito es mudado en costumbre y leyes contrarias es totalmente destruído." Es lo que pasó en Las Antillas. "El día de hoy la gobernación de Nueva España iba tan bien por la prudencia y bondad que en ella el Virrey ha mostrado, que si Vuestra Majestad plenamente allá fuese informa-

---

revueltas, apoyadas por la autoridad civil y hasta por el Deán y clérigos, nada ejemplares; en Chiapa, recibimiento triunfal. El P. Alonso de Villava y demás dominicos permanecieron unidos, predicando públicamente contra la esclavitud. En la provincia de Tuzulutlan, la Vera Paz, donde se hacía la experiencia de la evangelización pacífica, fué también triunfal el recibimiento.

(91) *Disposiciones complementarias de las Leyes de Indias,* t. 1, p. 19-21.

(92) *Colec. de Doc. Inéd.* (Torres de Mendoza), t. 8, p. 199-212. La firma el 1 de junio de 1544.

do, le debe muy muchas mercedes y agradecimiento por ello." "La cristiandad de los naturales nunca tal fué como el día de hoy, ni tanta policía en ellos hubo; las Religiones nunca más deseosas de aprovecharles... las iglesias más honradas que nunca; los españoles más asentados y ya casi como naturales de estas tierras. Esto se estorbaría si uno de los capítulos de las Leyes, donde le quitan los pueblos a los españoles, "*no se suspende*". Los pueblos prosperan y crecen con ciudadanos nobles, que viven de asiento en sus tierras. Conviene que en Nueva España haya también nobles y ricos, que la defiendan, pues "*no es ésta aun España*", "*aun no está firme, ni hay fuerza en ella* para que Vuestra Majestad la tenga por segura. Dos años ha que estuvo a punto de perderse "(93). No es necesario advertir que si en esta ocasión los Dominicos cedieron en Méjico, a pesar de sus campañas constantes. las demás Ordenes Religiosas hicieron lo mismo. El Arzobispo Fr. Juan de Zumárraga era franciscano y el P. Domingo de Betanzos, O. P, era su consejero más íntimo (94).

A pesar de esto no se crea que se arrió un momento la bandera a favor de la libertad de los indios. En 1547 se reunió en el mismo Méjico la célebre Junta de Obispos, asistiendo, entre otros, Las Casas, los prelados de las Ordenes Religiosas y los hombres más doctos, que allí había, amén de Francisco Tello de Sandoval. Aunque los contrarios no escatimaron esfuerzos, las conclusiones de esta asamblea, casi conciliar, son harto significativas. En ellas se proclama, de nuevo, que los *infieles,* a pesar de todos sus pecados, *tienen verdadero dominio y propiedad de sus bienes y haciendas,* como pueden tener sus *Príncipes legítimos, reinos y señoríos.* También se aprobó que "*la causa única y final* de conceder la

(93) Chacón y Calvo, *Conf. cit.*, documentos, p. 269-72. Está fechada el 1 de octubre de 1542. La firman Fr. Domingo de Betanzos, Fr. Diego de la Cruz. Fr. Fernando de Oviedo, Fr. Vicente de las Casas y Fr. Andrés de Moguer.

(94) J. García Icazbalceta: *Biografía de Fr. Juan Zumárraga, primer obispo y arzobispo de Méjico,* cap. 16 y 17, p. 212-237. El autor no oculta su opinión sobre la imposibilidad de aplicar las *Leyes Nuevas* de 1542 en toda su amplitud, por los intereses creados, y hasta se muestra demasiado benévolo con las encomiendas.

Sede Apostólica el Principado supremo y superioridad imperial de las Indias a los Reyes de Castilla y León, *fué la predicación del evangelio y la dilatación de la fe y Religión cristiana...* y no para hacerlos mayores señores, ni más ricos Príncipes de lo que eran."

De esto inferían el deber de predicar la fe por los medios propios, es decir, '*por el convencimiento y la persuasión,* no con violencias, que la hicieran odiosa y estorbasen la obra misional. El Papa al conceder el señorío de las Indias a los Reyes de Castilla y León, "*no entendió privar a los Reyes y Señores naturales de las dichas Indias* de sus estados y señoríos y jurisdicciones". Quien conozca la historia de las controversias, adivinará luego la mano de Las Casas. Son ideas queridas al Obispo de Chiapa. Eran las de Vitoria y Domingo de Soto. Quedaba un punto por tratar, el de la esclavitud. Hábilmente, el Virrey Mendoza iba dilatando, "*por razón de Estado*" el discutir este punto, y acabó por decirlo francamente a Las Casas, "para que no se cansase en proponerlo a la Junta general". No era Las Casas hombre que se da por vencido fácilmente, y así trató este punto en un sermón ante el mismo Virrey. El resultado fué que permitiese discutir largamente este punto y algunos otros en el Convento de Santo Domingo de Méjico. Las conclusiones se difundieron por todas partes y se enviaron al Consejo de Indias en España (95).

De la constancia en la defensa de los principios teóricos teológico-jurídicos tenemos otra prueba en la actitud del P. Betanzos, O.P, a quien todos colman de elogios como hombre santo y prudente. Un historiador superficial podía censurarlo por

---

(95) Fr. Antonio Remesal, O. P.: *Hist. gen. de las Indias*, etc., t. 2, cap. 16 y 17, p. 109-111 (edic. Guatemala, 1932). Advierte Remesal que "el papel está en mi poder, recopilado de las disputas por un maestro doctísimo de la Orden de Sto. Domingo...", y de él se aprovechó otro dominico que dió informe o memorial al Rey en Madrid el año de 1564. Asistieron los obispos de Guatemala, Oaxaca, Michoacan, el de Chiapa, que era Las Casas, y el de Méjico, que era Fr. Juan de Zumárraga. Está dudoso Remesal de la asistencia del obispo de Tlaxcala. Los historiadores García Icazbalceta y Pérez Bustamante se ocupan de esta junta en sus obras sobre Fr. Juan de Zumárraga y el Virrey Mendoza. Fabié, *ob. cit.*, t. 1, p. 210, pondera los acuerdos de esta junta de Méjico, considerándolos como un honor para España.

inconstante, pues le vemos dar distintos pareceres en la cuestión batallona de las encomiendas. A poco de llegar a Méjico le vimos defender con los franciscanos y otros dominicos el régimen de encomiendas establecido por Cortés, cuyos sentimientos cristianos todos ponderan; ahora tras las leyes de 1542 hace algo semejante, según vimos, y a buen seguro que participó en la junta de 1546. El Sr. Hanke acaba de publicar la revocación de su antiguo parecer a favor de las encomiendas. A nuestro juicio se explican estos cambios con el dicho clásico: distingue los tiempos y las circunstancias y todo quedará armonizado, sin necesidad de renuncias y contradicciones. La realidad no era lo mismo en todos los lugares y tiempos, los remedios tampoco podían ser idénticos, a pesar de la identidad de principios y doctrina. Esta revocación de Betanzos. fechada en Valladolid el 13 de septiembre de 1549, se funda en que *algunos* conquistadores y encomenderos *se aprovechaban de su dictamen* para "hacer más males y agravios y muertes a los dichos indios..., puesto que mi intención no fué tal que (como) ellos o algunos pensaron o publicaron, sino avisos al Consejo, para que pusiesen buena gobernación y los remedios que convenía" (96). Los sentimientos de Betanzos se revelan también en la hermosa epístola de 3 de diciembre de 1540, de la que hablaremos en otro lugar, defendiendo la evangelización sin armas, ya sea en un caso particular (97).

El hecho no puede sorprendernos. La evangelización sin armas se funda en los principios *más sólidos de la Teología y en la naturaleza de la fe*. Por eso la defienden los misioneros y en especial los dominicos, siempre que es posible, y hasta prefieren el abandono a los medios ilícitos. El fin no justifica los medios. Que en la Corte de España se daba a este medio todo favor, se infiere de las cartas del entonces Príncipe Fe-

---

(96) L. Hanke: *El Papa Paulo III y los indios de América* (Medellín, 1940). Lo cita el P. Beltrán en su artículo sobre el P. Minaya. El antiguo dictamen del P. Betanzos, en Icazbalceta, *Colec. de Doc. para la Hist. de Méjico*, t. 2, p. 190. El autor dice que este parecer es anterior a 1541. No lleva fecha.

(97) L. A. Getino, O. P.: *El Maestro Fr. Francisco de Vitoria*, Apéndice, p. 543-5. Supone que probablemente está dirigido al Cardenal García de Loaisa, Presidente del Consejo de Indias. Es posible.

lipe II a los Dominicos de Tuzulutlan o Vera Paz y a los caciques o señores indios. El futuro Rey prudente y católico se muestra aquí decidido defensor de la libertad de los indios (98).

Dejando para el último capítulo de nuestra obra la polémica entre Las Casas y Sepúlveda, que tiene lugar en el año de 1550, y prescindiendo de las múltiples Reales Cédulas, que se dan en los años sucesivos, reveladoras del mismo espíritu cristiano y de justicia (99), queremos recordar aquí las ordenanzas de Felipe II de 1573, ponderadas justamente por nacionales y extranjeros (100). En ellas se revela el triunfo de la verdadera doctrina, que, a la verdad, nunca estuvo ausente de la Corte de los Reyes de España, empezando por los Reyes Católicos.

En estas ordenanzas, harto minuciosas, pues son 149, se refleja el espíritu del gran Felipe II, que no sólo atendía a los grandes problemas, sino también a los pequeños. En ellas no se descuidan las normas para edificar nuevas ciudades y pueblos, indicando las condiciones geográficas y climatológicas más convenientes, el trazado de plazas y calles y otros pormenores de interés. Para nuestro objeto basta notar que en todas ellas se advierte el deseo de realizar los descubrimientos y la evangelización *por los medios pacíficos, excluyendo las armas, sólo justificadas en último extremo.*

Después de prohibir, en la ordenanza primera, "*so pena de muerte y de perdimiento de todos los bienes*", el hacer nuevos descubrimientos sin la aprobación del Rey o de quien tuviere

---

(98) Fabié, *ob. cit.*, t. 1, p. 211. Las cartas llevan la fecha del 22 de junio de 1547. Había llegado Las Casas a Valladolid, hacia el mes de junio de este año, y fué a Monzón para entrevistarse con el Príncipe.

(99) El lector que tenga a mano las compilaciones antiguas de las Leyes de Indias o la síntesis moderna de 1930, editadas en Madrid por el Ministerio del Trabajo, podrá comprobar por sí mismo y fácilmente cuanto decimos. Véase, por ejemplo, la orden de Felipe II, Príncipe, en 1554, imponiendo a los encomenderos la enseñanza religiosa a los indios, bajo la pena de quitárselos, citando los acuerdos de la junta de Méjico de 1546, que hace suyos. *Disposiciones complementarias a las Leyes de Indias*, t. 1, p. 118-121.

(100) Entre los modernos, citemos al Sr. S. A. Zavala: *Inst. Jurídicas*, etc., p. 80-81 y 158-164. El autor copia varias de ellas, con elogio. Nosotros utilizamos la *Colec. de Doc. Inéd.* (Torres de Mendoza), t. 8, p. 484-537.

autoridad para esto, describe el modo de hacer los descubrimientos *por tierra*. El medio elegido (Orden 3 y 4) es la construcción de nuevos pueblos en los confines de lo pacificado y la parte que se intenta descubrir. Estos pueblos debían estar poblados por españoles o indios ya cristianos. Tras esto, "*por vía de comercio o rescate*" y el apostolado de los religiosos, entrarían en relación amistosa con los nuevos países.

En los descubrimientos *por mar* se ordena un método semejante. Los navíos debían de llevar aquellas mercaderías de poco valor, tan apreciadas por los indios, "como tijeras. peines cuchillos, hachas, azuelas, bonetes de colores, espejos, cascabeles, cuentas de vidrio y otras cosas de esta calidad" (Orden XI), para establecer relaciones con los habitantes de las tierras descubiertas, "*haciéndoles todo buen trato*", y enterarse de su régimen y costumbres (Orden XV). "Si vieran que la gente es doméstica, y que con seguridad puede quedar entre ellos algún religioso, y hoviere alguno que holgara de quedar para los doctrinar y poner en buena policía, lo dejen, prometiéndole volver por él dentro de un año, y antes, si antes pudieren" (XVII).

No contento con esto, ordena el Rey prudente que "los descubridores *por mar o tierra*, no se empachen en guerra ni conquista *en ninguna manera*, ni ayuden a unos indios contra otros, ni se revuelvan en cuestiones ni contiendas con los de la tierra, *por ninguna causa o razón que sea, ni les hagan daño, ni mal alguno; ni les tomen contra voluntad cosa alguna suya*, si no fuese por rescate o dándoselo de su voluntad" (XX). Es decir, sólo se les permite el pequeño comercio, posible en un viaje de exploración. Este es el sentido de la palabra "*rescate*" en el lenguaje de la época. "Los que hicieren (XXIV) descubrimientos por mar o por tierra, no *pueden traer ni trayan indio alguno* de las tierras que descubrieren, aunque digan que se les venden por esclavos o ellos quieran venir con ellos; *ni de otra manera alguna, so pena de muerte,* excepto tres o cuatro personas para lenguas (intérpretes), tratándoles bien e pagándoles sus trabajos". "*Habiendo frailes o religiosos de las Ordenes* que se permiten pasar a las Indias, que con deseo de se emplear de servir a Nuestro Señor, *quisieren ir*

a descubrir tierras y publicar en ellas el Santo Evangelio, antes a ellos que a otros se encargue el descubrimiento, y se les dé licencia para ello, e sean favorecidos e preveídos de todo lo necesario para tan santa y buena obra, a nuestra costa" (XXVI).

Después de ordenar que sólo personas verdaderamente cristianas y de conciencia deben ir a los nuevos descubrimientos (XXVII), *rechaza Felipe II hasta* la palabra *conquista.* "Los descubrimientos (XXIX) *no se den el título y nombre conquista, pues habiéndose de hacer con tanta paz y caridad como deseamos, no queremos que el nombre dé ocasión, ni color para que se pueda hacer fuerza, ni agravio a los indios".*

Al determinar el lugar de las nuevas poblaciones, cuida Felipe II de señalar sitios saludables, para "que sean poblados de indios e naturales (o de españoles) a quien se pueda predicar el Evangelio, *pues este es el principal fin para que mandamos hacer nuevos descubrimientos* (XXXVI) y *poblaciones"*... "Elíjanse los sitios (XXXVIII) para fundarse pueblos, e cabeceras y sujetos, *sin perjuicio de los indios, por no los tener ocupados* o porque ellos *lo consientan de su voluntad".* Algo semejante se hace luego (CXXXVII-VIII), ordenándose se dé a entender a los indios vecinos los intentos de paz, cuidando de que los ganados de los españoles "*no hagan daño a heredad ni cosa de los indios".* Construída y poblada la nueva ciudad o villa de españoles, se ordena el modo pacífico de entrar en relaciones con los indios (CXXXIX); haciéndoles ver la ventaja de la civilización y de la fe cristianas, y cómo los indios ya amigos viven "en justicia, de manera que ninguno pueda agraviar a otro; y los mantenemos en paz (CXLII) para que *no se maten, ni coman, ni sacrifiquen,* como en algunas partes se hacía; y puedan andar seguros por todos los caminos, andar y contratar y comerciar. Háseles enseñado también policía, visten y calzan y tienen muchos bienes, que antes les era prohibido. Háseles quitado las cargas y servidumbre; *háseles dado el uso del pan, vino, aceite y otros muchos mantenimientos; paño, seda, lienzo, caballos, ganados, herramientas, armas y todo lo demás que de España ha habido,* y que de todos estos bienes gozarán los que vinieren al cono-

cimiento de nuestra santa fe católica y nuestra obediencia".

En suma, aun para los desconfiados e indómitos señala estratagemas y medios pacíficos (CXLIV), y no le duele ordenar el perdón de todo tributo. "Si para que mejor se pacifiquen los naturales (CXVII) fuere menester concederles inmunidad de *que no paguen tributos por algún tiempo,* se les conceda, y otros privilegios y exenciones; y *lo que se les prometiese se les cumpla*". A modo de broche de oro, cierra esta serie de ordenanzas la *ciento cuarenta y ocho,* que es la penúltima. "*En las partes que bastaren los predicadores del Evangelio para pacificar los indios y convertirlos y traerlos de paz, no se consienta que entren otras personas que puedan estorbar la conversión y pacificación*".

Con las ordenanzas de Felipe II, el triunfo de la buena causa, *defendida por el P. Montesinos y misioneros, elevada a teoría teológico-jurídica, por los Vitoria, Soto, Peña y demás teólogos,* es completo, como puede observar el lector. Entre tantas ordenanzas, muy pocas se consagran a señalar las medidas preventivas y prudenciales, que ante la hostilidad de los indios pudieran ser necesarias. Estas medidas son también pacíficas, en lo posible, y para garantizar la vida de los predicadores misioneros y la de los españoles. Nada más justo.

Se podía decir que en las ordenanzas de Felipe II subsisten y suponen el régimen de encomiendas. Es cierto; pero en esto vemos una prueba más de lo defendido al principio por nosotros. La encomienda, *en sí misma considerada,* no era un régimen vitando, si se hubiese practicado siempre como debía, según las Reales Cédulas de los Reyes de España y el espíritu cristiano demandaban. ¿Condenamos con esto toda la campaña de los misioneros y Las Casas? Nada de eso. Ya advertimos que Los Montesinos y los misioneros con Las Casas condenaban, ante todo y sobre todo, las encomiendas que ellos conocían, *tal cual eran,* no la encomienda posible. Gracias a sus campañas generosas fué posible llegar a este término, en tiempos de Felipe II, fiel intérprete del verdadero espíritu cristiano y español.

El triunfo es para nosotros algo normal. Quien conozca las obras de nuestros grandes teólogos juristas y *compare fe-*

chas y fechas, comprenderá fácilmente, que en 1573 eran ya del dominio común, como verá el lector que nos siguiere leyendo, las ideas de Vitoria, Dom. de Soto, Peña y otros muchos. Ellos habían muerto, pero *sus obras estaban en las manos de todos, y por sus cátedras había pasado lo mejor de la intelectualidad española de* 1573. Brown Scott pondera la unanimidad entre las Ordenes Religiosas españolas en Filipinas, al dictaminar *en* 1591, sobre la guerra, respondiendo a una consulta del gobernador de Luzón. Se trataba de castigar a los Zambales y Negrillos, dados a seleccionar cabezas, y fuesen de españoles o naturales de aquellas islas. Los Agustinos, Dominicos, Franciscanos y Jesuítas, coinciden al responder, señalando las normas de la guerra. En sus respuestas brilla la doctrina de Vitoria, a quien citan, y la de los otros teólogos-juristas (101). Es la misma unanimidad que encontraremos en los diferentes capítulos de nuestra obra, al exponer la doctrina de los grandes teólogos-juristas, aunque pertenezcan a distintas Ordenes y al clero secular.

La conquista de Filipinas y las normas que la regulan son una prueba clara del triunfo de la doctrina verdadera, que el P. Montesinos supo proclamar con toda valentía. *El estado salvaje* de los pueblos era para la Europa medieval, antes del descubrimiento del Nuevo Mundo, y lo ha sido *después* para muchas naciones, que todos conocemos, *título* suficiente para entrar en ellas sin reparo, ni escrúpulos. El pueblo filipino vivía en un estado de mayor salvajismo que la mayoría de los de América (102), y, a pesar de esto, *España empleó allí los métodos pacifistas proclamados por los misioneros y teólogos,* con mayor rigor que en ninguna otra parte. Un extranjero ha

---

(101) Brown Scott: *El origen español del Derecho Internacional,* p. 173-179.

(102) Dr. Valentín Marín Morales, O. P.: *Ensayo de una síntesis de los trabajos realizados por las Corporaciones Religiosas Españolas en Filipinas,* t. 1, cap. 2 al 5, p. 15-101, Manila, 1901. No había verdadera organización, imperaba el régimen de tribu, minimizado hasta lo inverosímil, haciéndose la guerra más cruel. La esclavitud era una institución, incluso entre parientes. Sacrificios humanos. Al morir un gran señor o jefe, se mataban cierto número de sus esclavos para que le sirvieran en la otra vida. Pecados contra naturaleza. En fin, eran menos que bárbaros.

escrito: "Las Filipinas fueron sometidas más bien por medio de la dulzura y de la suavidad de la religión, que por la fuerza de las armas; forman, por decirlo así, *un gran oasis católico* en medio de numerosas *naciones budistas, mahometanas y paganas,* que con algunos creyentes de las iglesias protestantes las rodean por todas partes" (103). El P. Marín Morales, que escribe desde Filipinas, no puede menos de comparar el estado social del pueblo filipino, al dejar de pertenecer a España, con el estado de los pueblos que pueblan las colonias inglesas, holandesas, etc., del Oriente. La diferencia es notoria, a favor de España, que no se contentó con levantar ciudades en los puertos, ni con el comercio, aunque los indígenas sigan tan salvajes como hace siglos. Filipinas *costó dinero a España* durante muchos años. "Desde el descubrimiento de las islas hasta la pérdida de las mismas, escribe el P. Marín Morales, *no dejó España de enviar fondos al país,* pues el tesoro del mismo nunca fué suficiente, como no sea en los *últimos diez años,* para sufragar los gastos de la colonia"... "Esta cantidad (el déficit) nunca bajó de 200.000 pesos y llegó a pasar algunos años de 300.000" (Ibid., p. 237).

Ante esto se comprende todo el alcance de la frase de Felipe II, digna de ser grabada en letras de oro. Cuando los conquistadores le proponen el abandono de Filipinas "*porque para conservarlas habían de ser mayores las costas que los provechos*", el Rey prudente no dudó en contestar: "*Que por la sola conversión de un alma* de las que habían hallado, *daría todos los tesoros de Indias,* y cuando no bastaran aquellos, *daría todo lo que España le rendía, de bonísima gana,* y que por ningún concepto había de desamparar, ni dejar de enviar predicadores y ministros que lleven la luz del Santo Evangelio a todas y cuantas provincias se fueren descubriendo, *por muy pobres que fuesen y muy incultas y estériles;* porque a él y a sus herederos *la Santa Sede Apostólica le había dado el oficio que tuvieron los Apóstoles de publicar el Evangelio,* el cual se debía di-

---

(103) Malte-Brum: *La Geografía Universal,* t. 2, p. 283, citado por el P. Marín Morales, *ob. cit.,* p. 152.

:ar allí y en infinitos Reinos", arrebatándolos al príncipe de las tinieblas (104).

Después de esto, no sorprenderá que en el primer Concilio celebrado en Filipinas, en 1581, bajo la presidencia del primer Obispo del archipiélago Fr. Domingo de Salazar, O. P, prevalezcan los principios y doctrina, que hemos visto defender a misioneros y teólogos, y comprobaremos más en particular en los capítulos siguientes. Al definir los títulos de España, al proclamar los derechos de los nativos, al fijar los deberes de los conquistadores y soldados, gobernadores y demás autoridades, siempre resplandece la doctrina que Vitoria sistematizó (105). El P. Domingo de Salazar, natural de la Rioja, salió de la cantera de Salamanca, como los Córdobas y Montesinos, del mismo convento dominicano de San Esteban, donde vivieron y ensañaron Vitoria, Domingo de Soto, Cano y otros célebres maestros. El mismo era maestro en Teología, y va a Filipinas después de evangelizar en la Nueva España muchos años. Al venir a España, Felipe II vió en él al hombre que necesitaba para Filipinas (106).

* * *

6. Para penetrar en la verdadera causa de todo cuanto llevamos escrito y nos resta por decir, no debe olvidarse el carácter de la conquista y colonización española en las naciones Hispano-americanas y en Filipinas. Es un detalle, con frecuencia olvidado entre los extranjeros y también entre españoles. Los enemigos de la Iglesia forjaron la llamada leyenda negra contra España, precisamente por ser católica y por haber dado el ser católico a veinte naciones. Estos enemigos no repararon en medios, y sus calumnias no se han borrado de muchos li-

---

(104) P. Matías Gómez Zamora, O. P.: *El Regio Patronato Español Indiano*, p. 21 (Madrid, 1897).

(105) Marín Morales, *ob. cit.*, cap. 11-13, p. 191-274.

(106) J. Cuervo, O. P.: *Historiadores del Conv. de S. Esteban de Salamanca*, t. 3, p. 564 (Salamanca, 1915). En la misma obra del P. Juan Cenjor, O. P., editada por el P. Cuervo, puede verse la vida del tantas veces citado P. Pedro de Córdoba (p. 531), la del P. Antonio Montesinos (p. 532) y de otros muchos misioneros.

bros y de muchas inteligencias, ya sean de católicos y hasta de eclesiásticos, que no sospechan el origen, ni su falsedad. Aunque hoy son muchos ya los extranjeros que han hecho justicia a España, y aunque no tratamos de hacer obra apologética y sí historia objetiva e imparcial, seguros de que es la única y verdadera apología, creemos conveniente añadir algunas consideraciones y datos históricos, que juzgamos necesarios para penetrar en el origen de las ideas, y son la razón de las célebres controversias de Indias.

En la conquista y colonización del Nuevo Mundo no hubo sólo conquistadores y carabelas cargadas de oro, como muchos creen y es lo que conocen. Si las célebres carabelas, que la novela pondera y fueron *presa frecuente de piratas extranjeros,* no bastaron nunca a llenar las exhaustas arcas de Carlos V y de Felipe II, *siempre vacías,* los conquistadores tampoco acaparan la misión de España en el Nuevo Mundo. *Con la espada fué el misionero, y donde no llegó la espada llegaron mil veces los misioneros de todas las Ordenes religiosas.* Más de una vez hemos oído ponderar a los misioneros españoles de nuestros días y hermanos de hábito, la obra misional de los antepasados. En los rincones más apartados, *todavía extraños a la civilización moderna,* encuentran nuestros misioneros pruebas evidentes del paso de los antiguos religiosos. Cuando menos lo esperan, topan en la más remota aldea con los vestigios de la predicación del Rosario, que el silencio forzado de tantos años no pudo borrar. Con todos los medios modernos es hoy penosísimo el viaje a esos lugares. Los antiguos llegaron a pie. En esta labor han colaborado *todas las Ordenes Religiosas* establecidas en España, cada una en la medida de sus fuerzas. La Providencia hizo que España pudiese dar *ese ejército de misioneros,* que hoy nos asombra, pues no podíamos en estos momentos repetir la hazaña, si fuese necesario, dado el número con que se cuenta, aunque estemos en un momento de un renacer religioso. Aquellas *expediciones frecuentes de treinta, cuarenta y más religiosos de una sola Orden,* constituyen por sí solas *una prueba del espíritu de la conquista y colonización española en el Nuevo Mundo.* Si las palabras de Felipe II, que citamos antes, valen por una historia, no son me-

nos elocuentes estos detalles para comprender el método, el plan y los deseos de España. Nuestra Patria no se contentó con tener un imperio, ni con dominar, ni con el comercio; fué, ante todo, a civilizar, a cristianizar el Nuevo Mundo, a borrar la diferencia de cultura, que naturalmente existía, entre el viejo y el nuevo orbe. España, la oficial de la Corte de nuestros Reyes y la de sus principales consejeros, representada en el Consejo de Indias y en el Consejo de Castilla, con la España espiritual y religiosa, vió en los indios a verdaderos hermanos, inferiores, sí, por la cultura y por las costumbres, pero siempre hombres, seres racionales, a los que era necesario educar, elevar, rescatar para la fe y la civilización. Por eso España no se contenta con explotar el comercio, *da todo cuanto tenía*: hombres, fe, cultura, industria, plantas y animales.

Repasando las primeras crónicas de Indias, las Reales Cédulas, la historia de las Ordenes Religiosas, y el Registro de los viajeros de Indias, que desde Sevilla o puertos vecinos partían al Nuevo Mundo, podremos convencernos fácilmente de esto. Sería de interés hacer estadísticas de todo, pues sólo así es posible formarse cabal idea de lo que fué la conquista y colonización de América. El *Catálogo de Pasajeros a Indias*, que honra a sus autores, es, sin embargo, incompletísimo en lo que se refiere a religiosos, acaso por no registrarse la salida.

La verdad es que el aspecto religioso, desde el segundo viaje de Colón, no se descuida un momento. Dejando a un lado pugilatos inútiles y la leyenda, parece cierto que los primeros en llegar al Nuevo Mundo *corporativamente* son los franciscanos (107), y tras ellos todas las Ordenes existentes, domi-

---

(107) Con esto no queremos zanjar la controversia entre franciscanos, mercedarios y jerónimos. Estas controversias tienen algo de infantiles, y dejamos la solución a los especialistas en esta materia. El P. Francisco J. Montalbán, S. J., en el *Manual de Hist. de las Misiones* (Pamplona, 1938), p. 358, repite lo de la venida del clérigo secular Pedro de Arenas, que acompañó a Colón en el primer viaje y dijo la primera misa en América. Luego (p. 349) da por compañeros de Colón en el segundo viaje de 1493, al P. Boil, ex benedictino y entonces mínimo, con dos jerónimos y tres franciscanos. En cambio Gilbert Sánchez Lustrino, en su reciente obra, *Caminos cristianos de América*, cap. 3, *La primera misa en América*, p. 109-154, rechaza varias afirmaciones de los historiadores, y en primer término la existencia del sacerdote Pedro de Arenas en el primer viaje de Colón; distingue entre los franciscanos

nicos, agustinos, mercedarios, jerónimos, que, según avanzan los descubrimientos, van fundando conventos, colegios, escuelas, residencias y doctrinas en todas las partes, al lado de las iglesias. A unas partes llegaron primero los de una Orden, a otras llegaron los de otra; en Méjico serán los franciscanos, aunque salen de España unidos a los dominicos; en Perú serán los dominicos, y en Filipinas los agustinos; en Chile serán mercedarios. Todos van con el mismo ideal: conquistar almas para Cristo. Después de mediado el siglo XVI, en 1567, se agrega la naciente Compañía de Jesús, o jesuítas (108). Como botón de muestra del número de religiosos españoles que pasan al Nuevo Mundo, recordemos que Clemente VII autorizó, en 1534, a Carlos V para que vayan 120 franciscanos, 70 dominicos y 12 jerónimos (109). Era tanto el empeño de los Reyes en llevar religiosos al Nuevo Mundo, que Carlos V pide, en 1548, la bonita cifra de 100 dominicos al General de la Orden, y hasta se queja de que no hubiera allá más, después de haber ido expediciones de 40 religiosos, que no podía dar hoy nadie. Se ve que los Provinciales temían despoblar los conventos de España, y hasta temían por la suerte de los que fueron. La muerte se cebó, sin compasión, en las varias expediciones de la Orden Dominicana, que dió también los primeros mártires del Nuevo Mundo (110). Fué tanto el número de re-

---

Fr. Juan Pérez, Prior de la Rábida, y Fr. Antonio de Marchena, para negar que *ninguno* de los dos acompañó a Colón en el primer viaje; también niega que acompañasen a Colón en el primer viaje los mercedarios Fr. Juan de Solórzano y Fr. Juan Infante; en fin, en el primer viaje, de exploración, *no fué ningún sacerdote ni religioso*, ni casi tenía objeto, a no ser para auxiliar a los descubridores. Tan pronto se hizo el descubrimiento, los Reyes Católicos organizaron la evangelización, yendo con Colón en el segundo viaje el P. Boil y doce sacerdotes religiosos y seculares, como fueron personas *principales*, que tenían cargos en la misma Corte de los Reyes Católicos. Con esta base quieren edificar nuestros Reyes. Nosotros decimos que los franciscanos fueron los primeros en trabajar *corporativamente*, por indicar esto los documentos, sin prejugar los casos aislados de una u otra corporación.

(108) Montalbán, *ob. cit.*, p. 385-8.

(109) Fidel Fita, S. J.: *Desquiciones Americanas*, en el *Boletín de la R. A. de la Historia*, XXI (oct. 1892), p. 380-81, publica el Breve de Clemente VII, fechado el 19 de octubre de 1532, donde da esta autorización, que supone un acuerdo con los Superiores Generales de dichas Ordenes.

(110) R. Levillier: *Organización de la Iglesia y Ordenes Religiosas*

ligiosos de todas las Ordenes que pasaron al Nuevo Mundo, que muy pronto se constituyeron allí Provincias independientes de franciscanos, dominicos, agustinos, etc. En 1551, había ya cuatro Provincias de dominicos y otras tantas y más serían, sin duda, las de los franciscanos, siempre numerosos. En 1559 escriben a Felipe II, con fecha de 1 de mayo, los Provinciales de las tres Ordenes establecidas en Nueva España, y pueden decirle que los franciscanos cuentan allí con 380 religiosos y ochenta conventos; los dominicos, con 210 religiosos y cuarenta conventos, y los agustinos, con 213 religiosos y cuarenta conventos (111). A un ritmo semejante fueron acrecentándose los conventos en todas partes, no sólo de estas Ordenes, sino de todas. Como último botón de muestra daremos algunas cifras respecto de Filipinas. Los Agustinos calzados son los primeros en llegar con Legazpi. En 1565 ponen el pie en las islas y desde esta fecha hasta el 22 de abril de 1899 habían enviado 2.368 religiosos. De éstos, 57 han sido mártires en Filipinas o en el Japón y China. Los Franciscanos llegan en 1577 y desde esta fecha hasta 1898 habían enviado 2.567 religiosos, de los cuales 72 fueron mártires en distintas partes de Oriente, y algunos están en los altares. Los Dominicos llegan a Manila el 21 de julio de 1587, prescindiendo del primer Obispo de Filipinas, ya citado, que llegó antes con algunos dominicos, y pertenecía a la Orden. Desde 1587 a 1898 llegaron a Filipinas 1.755 dominicos, sufriendo el martirio en distintas partes de Oriente 112 religiosos, y 27 de ellos están en los altares, habiéndose acrecentado este número en este año de 1951 con los Beatos José María Díaz Sanjurjo y Melchor García Sampedro. Los Agustinos Recoletos llegan a Filipinas en 1606, y desde esta fecha a 1898 habían enviado 1.623 religiosos, con-

---

en el Virreinato del Perú, I. P., p. 34 (Madrid, 1919). La carta está fechada en Valladolid el 28 de noviembre de 1548. Decimos que los dominicos dieron los primeros martires, pues al volver el P. Fr. Pedro de Córdoba de España, ya promulgadas las Leyes de Burgos de 1512, envió en 1514 al P. Francisco de Córdoba y a Fr. Juan García a la costa de Cumaná, en plan de evangelización pacífica, que fracasó, como dijimos, por la mala jugada del barco español, y fueron asesinados. Salvó entonces Montesinos por haber quedado enfermo en Puerto Rico.

(111) *Cartas de Indias*, t. XXVIII, p. 141; Montalbán, *ob. cit.*, p. 365-6.

tando con 24 mártires y dos beatificados. Los Jesuítas contaban cuando la expulsión de los religiosos en el siglo pasado con 126 religiosos y han tenido 27 mártires en la isla Mindanao (112).

Pero los religiosos no se contentaban con propagar la fe cristiana. *Con ellos iba la cultura,* bajo todos sus aspectos. *Es lo que han olvidado los difamadores de España,* esa turba de escritorzuelos de perra chica que, durante la guerra de la independencia y después, inundaron con sus calumnias las antiguas colonias, apoyados y fieles a las consignas de los protestantes, masones y sectarios de toda laya, a quienes el poderío y el catolicismo de nuestra obra ofendía y estorbaba. ¡Pobres gentes, en quienes la ignorancia era el menor de los pecados! No es este el lugar de exponer lo realizado por España bajo este aspecto: pero sí diremos que también aquí dió nuestra Patria *todo cuanto tenía, que era mucho* (113). España estaba a la cabeza de Europa en el siglo XVI, como es notorio para todo el que conozca medianamente la historia de la cultura. A sus Universidades venían los estudiante extranjeros, y las obras de nuestros teólogos y juristas se *imprimían y vendían*

---

(112) Marín Morales, O. P., *ob. cit.*, I, p. 189-191, nota 1. Se ve que no tenía a mano la estadística referente a los jesuítas. El P. Montalbán, S. J., en su *ob. cit.*, p. 403-5, nos dice que el obispo P. Domingo Salazar, O. P., llevó consigo veinte dominicos, llegando uno solo a causa de las muertes o enfermedades contraídas en el viaje, y además *tres jesuítas.* En 1586 el P. Crisóstomo de Aracena preparó una expedición de *cuarenta dominicos* y, con los desastres del viaje, llegaron diecisiete el año de 1587. ¡Nótese el heroísmo que suponían estas expediciones! A pesar de esto, en 1588 llegaron *siete expediciones* de dominicos, y en 1592 el P. Volante capitaneó una de *sesenta dominicos.* En 1614 se abrió la Universidad de Sto. Tomás de Manila. Los tres primeros jesuítas, venidos con el P. Salazar —continúa escribiendo el P. Montalbán—, estuvieron al principio un tanto desorientados, no sabiendo interpretar el espíritu de la Orden. En 1584 el Provincial de Méjico les mandó otros cuatro jesuítas, de excelentes cualidades, pero continuó la desorientación en parte. Por fin, en 1591 quedó todo encauzado, y en 1596 llegó una expedición de veinte jesuítas y, con otros posteriores, se pudo constituir una provincia de esta Orden en 1606, con ciento dieciocho jesuítas.

(113) El P. Constantino Bayle, S. J., en su obra *España y la educación popular de América,* segunda edición, Madrid, 1941, recuerda estas campañas difamatorias, hoy felizmente superadas y anuladas por escritores, de nota, hispanoamericanos y extranjeros, que han reconocido *la verdad, sólo la verdad,* pues ésta nos basta y sobra. Por su cuenta aporta datos de interés, que el lector puede ver.

en toda Europa como jamás se imprimieron y vendieron las obras españolas. Para sí hubiesen querido nuestros progresistas del siglo pasado esta aceptación, que hoy, al revisar y rehacer la verdadera historia, deslumbra a nuestros mismos enemigos. La obra de Domigo de Soto, "*De Iustitia et Iure*", se imprime 27 veces desde 1553 a 1600, y muchas en el extranjero: en Amberes, en Venecia, en Lyón... Es sólo un ejemplo, que se repite con las otras obras y con los otros teólogos. Un escritor extranjero ha ponderado el papel providencial representado por España en el siglo XVI para la historia de la cultura (114). La observación es exactísima. Europa atravesó un momento de crisis ideológica, que el protestantismo agravó con las revueltas religiosas y políticas, que dieron el traste con las Universidades existentes en esas naciones (115). La Iglesia encontró en España las reservas que necesitaba, que no había en Roma, ni en Italia, minada por el Renacimiento pagano, catastrófico en Teología, ni en otras naciones, donde el conciliarismo y galicanismo, con las herejías, la tenían postrada y sin autoridad. Por esto pensamos siempre que Dios eligió a España, en su providencia divina, para la colonización del Nuevo Mundo, porque estaba *preparada para dar lo que ninguna nación podía dar, pues no lo tenían. Sólo la España de los Reyes Católicos, la del Emperador Carlos y la de Felipe II podía realizar entonces una empresa de tal magnitud.*

Pues todo esto que había en España, con sus Universidades y Colegios, sus ciencias y sus artes, su fe y sus costumbres. lo volcó en el Nuevo Mundo con las Ordenes Religiosas, pujantes entonces como nunca, por la calidad y el número, a la vez que sus conquistadores abrían el camino, y las Leyes regulaban la vida social. España no consideró nunca el Nuevo Mundo como una colonia, a la que se va de paso para enriquecerse y volver, como han hecho otras naciones; España

---

(114) Steph d'Irsay: ***Hist. des Universit.***, etc., I, p. 331 y ss.

(115) Repasando la historia de las Universidades, afectadas por el protestantismo, y la matrícula de sus alumnos, puede observarse cómo quedaron reducidas a la mínima expresión... Podríamos aportar aquí cifras exactas, pero no lo creemos necesario, por ser cosa notoria. La de Erfurt tenía en 1520 sus 300 estudiantes, y en 1527 quedó con 14, y así otras, como puede verse en D'Irsay, ***ob. cit.***, entre otros.

consideró a todas sus posesiones como una prolongación natural del suelo patrio, donde se implanta aceleradamente la misma vida española, fundiéndose las razas. Es lo que proclama con exactitud un escritor quiteño: "A medida que se pacificaban las tierras conquistadas y se organizaba la sociedad en América, los religiosos particularmente iban fundando escuelas, colegios, seminarios y Universidades; de modo que al comenzar el siglo XVII, no había provincia en el Nuevo Mundo que no las tuviera... Nada puede razonablemente y en justicia oponerse a España en materia de instrucción pública, pues sus colegios y Universidades de América fueron el trasunto de las Universidades y colegios de la Península, *hasta con los mismos fueros y privilegios*" (116). Conforme con esto escribirá el guatemalteco Salvador Diego Fernández: "*De portentosa puede calificarse la rápida erección de tantos y tan excelentes centros de enseñanza,* mas si se considera que esto lo logró en un país *vastísimo y primitivo* y muy pocos años después de consumada la conquista, porque en el siglo XVI ya existía cuanto se ha mencionado. Por extremo halagador era el resultado de los esfuerzos de la Corona y de las Ordenes religiosas... La Nueva España (Méjico) llegó en el siglo XVIII a un grado de cultura comparable a la de los países más civilizados de Europa". Con razón añade el P. Bayle: "Y si España dió lo que tuvo, bien abrió la mano; *porque durante el siglo XVI y buena parte del XVII,* además de surtir sus Universidades, *le sobraban sabios con que hacer limosna a los de París, Roma, Viena, Praga, Coimbra, las más célebres de Europa*" (117). Aun podían añadirse otras muchas donde enseñaron españoles, o no decaen gracias a la protección de España, como la de Lovaina, floreciente cuando sus vecinas alemanas se extinguen, y donde enseña el P. Miguel Ramírez de Salamanca, O. P, a quien vimos entre los predicadores de Carlos V y luego será obispo de Cuba: la de Ingolstadt, donde enseña Gregorio de Valencia, S. J, entre otros; la de Dillingen, debida

---

(116) Son palabras del cultísimo quiteño Gabriel Navarro en un trabajo sobre la medicina; que cita el P. Bayle, *ob. cit.*, p. 36.
(117) Bayle, *ob. cit.*, p. 36-7.

al cardenal Otto y a su íntimo amigo Pedro de Soto, O. P, "*alter fundator*" como le llama el diario de la Universidad, y cuyas obras sirven de texto; la de Oxford, donde enseña Pedro de Soto, Juan de Villagarcía, O. P, entre otros; la de Burdeos, Tolosa, Montpellier, etc:...

De 1551 es la cédula, renovada en 1562 e incluída como Ley en la Recopilación (Lib. I, título XXII, Ley I), escribe el P. Bayle, donde los monarcas declaran que "*para servir a Dios Nuestro Señor y bien público de nuestros Reinos,* conviene que nuestros vasallos, *súbditos y naturales* tengan *en ellos Universidades y estudios generales,* donde sean instruídos y graduados en *todas las ciencias y facultades;* y por el mucho amor y voluntad que tenemos de *honrar y favorecer a los de nuestras Indias y desterrar de ellas las tinieblas de la ignorancia, creamos y fundamos y constituímos* en la ciudad de *Lima,* de los reinos del Perú, y en la ciudad de *Méjico,* de la Nueva España, *Universidades y estudios generales,* y tenemos por bien y concedemos a *todas las personas,* que en dichas dos Universidades fueren graduadas, que gocen en *nuestras Indias, Islas y Tierra firme* del mar Océano, de las libertades y franquicias de que gozan en estos Reinos los que se gradúan *en "la Universidad y estudios de Salamanca*" (118). Más no podían dar.

¿Quiénes traducen en realidades los deseos de los Reyes de España que compartía toda la Nación? La Iglesia principalmente. "Fué el primer Obispo de la Concepción (en la Española), quien en 1514, solicitó un Estudio en la Isla recién nacida a la civilización. Fueron los Padres Predicadores (Dominicos), que en 1538, recaban de Paulo III la creación de la Universidad de Sto. Domingo"... "Fué el Obispo Zumárraga, que aun no secas las paredes de la reedificada Temistitlán (Méjico, en 1536), solicita para ella Universidad"... Fué el Arzobispo Loaysa, que acude al Rey en demanda de igual favor para Lima, y los padres Dominicos que brindan su convento y personas para las clases. Fué el Obispo de Guatemala, D. Francisco Morroquín, que en 1547 recordaba al Prín-

(118) *Ibid.*, p. 45-6.

cipe (Felipe II), la necesidad de un Colegio "que ya es tiempo que lo haya"... El P. Bayle sigue citando, por extenso, el origen de otras muchas Universidades y Colegios (119). Sólo la Orden Dominicana, que tanto se distingue en la defensa de la libertad de los indios y de las Leyes, *fundó ocho Universidades,* la mayor parte de las que existieron (120). Hoy mismo, como exponente de nuestra antigua grandeza, queda la Universidad de Sto. Tomás de Manila, fundada por los Dominicos españoles, que siguen regentándola. Antes del reconocimiento oficial, con la Bula de Inocencio X, y a ruegos de Felipe IV, existía ya como Colegio de enseñanza superior y media. La Universidad de Santo Tomás de Manila sigue siendo el centro de la cultura europea y cristiana en Extremo Oriente, y es la única que hoy puede ostentar el de título Real y Pontificia. Después de la Bula "*Deus Scientiarum Dominus*" puede conferir los grados de Licenciado y Doctor en Filosofía, Teología y Derecho canónico, en las Facultades eclesiásticas. Están reconocidas por el Gobierno filipino y lo estaban por el norteamericanos las siguientes Facultades civiles: Derecho, Medicina y Cirugía, Farmacia, Filosofía y Letras, Ciencias, Pedagogía, Comercio, Ingeniería con cuatro ramas, Artes Liberales, Arquitectura y Bellas Artes. Materialmente cuenta con magníficos edificios, que serían unos veinte en el plan completo. Antes de la guerra editaba 12 revistas, tenía 7.500 a 8.000 alumnos, 36 profesores Dominicos españoles y 340 seglares, la mayoría antiguos alumnos 121). Hoy, en 1951, sus alumnos suman casi 20.000.

---

(119) *Ibid.*, p. 59-67. Habla luego de las Bibliotecas, imprenta, escuelas, etc.

(120) Beltrán de Heredia, O. P.: *Universidades dominicanas de la América Española.—Universidad de Santa Fe de Bogotá.* Aparte de *La Ciencia Tomista* (1923): "Las Universidades, propiamente tales, fundadas por los dominicos en Indias, fueron ocho, a saber: *Santo Domingo de la Isla Española, Lima, Santa Fe de Bogotá, Santiago de Chile, Manila, Quito, Guatemala y Habana.*"

(121) Debemos estos últimos datos al P. Silvestre Sancho, O. P., Rector magnífico de aquella Universidad, residente ahora en Madrid, donde le sorprendió la guerra, cuando estaba a punto de embarcarse, camino de Filipinas. Como es sabido, los religiosos no podemos ejercer ciertas profesiones, ni es propio. Por eso hay tanto número de profesores seglares, que perfeccionaron sus estudios en España, Norteamérica, etc.; pero todos bajo la dirección de los dominicos españoles.

Todo esto fué posible y dichosa realidad por la idea que presidió constantemente la colonización española del Nuevo Mundo. Las Indias eran un trozo de España, y por eso se las quiere elevar a la altura de la Madre Patria, enviándolas hombres doctos. El 18 de abril de 1539 escribe el Emperador Carlos V, a instancias del Obispo de Méjico Zumárraga, al primer maestro y profesor de España, a Fr. Francisco de Vitoria, O. P, pidiéndoles discípulos doctos que vayan a Méjico. "Y porque ha sabido (el Obispo Zumárraga) que vos tenéis, le dice Carlos V a Vitoria, discípulos sacerdotes de buena vida y ejemplo, nos ha escrito encargándoos escojáis algunos de ellos y procuréis con ellos que quieran ir a aquella tierra, que tiene proveído en Sevilla que se les de pasaje y matalotaje. Por ende yo vos ruego y encargo que así de las discípulos que vos tenéis, como de los otros que hubiere en esa ciudad (Salamanca), escojáis hasta doce de ellos o los que hobiere hasta ese número, que *sean personas doctas* y de buena vida y ejemplo y tales cuales convenga para aquellas partes, y procuréis con ellos que quieran ir a la Nueva España". El Agustino P. Oseguera era el agente del Obispo Zumárraga, que no deja de la mano el propósito, y así el 17 de abril de 1540, vuelve a escribir al Emperador: "E yo allá tengo enviado recaudo, para los que V. M. fuere servido de escribir al Maestro Fray Francisco de Vitoria. Y Fray Juan de Oseguera, Agustino, me escribió que los tenía escogidos en Salamanca tales personas, y no esperaban sino que les enviase para el camino hasta Sevilla y para su matalotaje... E yo *de mi pobreza,* dice el Obispo franciscano, preveo para su matalotaje al presente lo que pude haber *prestado*, y esto tengo *por mi mayor* obligación" (122).

El P. Beltrán de Heredia, que nos da estos detalles, añade por su cuenta: "Acaso por un momento se pensó en que fuese él en persona para solucionar sobre el terreno las dudas que surgiesen, desistiendo luego en consideración a sus años y falta de salud. La idea no debe parecer inverosímil, cuando en ese mismo año de 1540, a 31 de mayo, y probablemente por insinuación de Zumárraga, escribió el Emperador a Domingo

---

(122) Beltrán de Heredia: *Francisco de Vitoria*, p. 129.

de Soto, compañero de Vitoria y Prior a la sazón de San Esteban, rogándole que quiesiese emprender esta jornada, *para que con vuestras buenas y santas letras os halláredes en la determinación de muchas dudas que cada día se ofrecen a los religiosos y eclesiásticos que allá residen*" (123). No podrá decirse que Carlos V andaba por las ramas, pues se dirige a los dos Maestros más calificados de Salamanca, que vale tanto como decir de España y del mundo, por aquellas fechas. Era tan universal esta idea, que hasta los residentes en España se creían en el deber de escribir para los indios. El Venerable Fray Luis de Granada, O. P, el cicerón español, que estuvo destinado al Nuevo Mundo, aunque no llegó a ir (124), escribe el "*Breve tratado en que se declara de la manera que se podía proporner la Doctrina de nuestra Santa Fe y Religión cristiana a los nuevos fieles*", para que "me cupiese, dice él, alguna partecilla de esta obra de tanto merecimiento" (125).

Esta diferencia de criterio y de método en la colonización

(123) *Ibid.*, p. 129-30. No fué tampoco Domingo de Soto, pero envió muchos dominicos de excelentes cualidades, sacándolos de su convento de Salamanca, el mayor semillero de apóstoles del Nuevo Mundo y de teólogos de renombre. Entre otras cuestiones, se debatió en Méjico la cuestión del bautismo, sentenciando Soto con otros teólogos de Salamanca, el 31 de marzo de 1541, conforme a lo defendido por los dominicos de Méjico. Los indios no debían ser bautizados sin estar suficientemente instruídos, y con garantía de su perseverancia. Hubo en esto un celo indiscreto por parte de algunos misioneros *no dominicos*. Véase *Colecc. de Doc. Inéd. relativos a América y Oceanía*, t. 3, p. 543-553. Con Soto figuran Vitoria, Vega, etc.

(124) Chacón y Calvo: *Conferenc. cit.*, p. 228, nota 1. Publica aquí un documento de 1533, donde figura con el *núm.* 3 entre los 23 que debían partir, Fr. Luis de Granada. Varios de ellos no fueron por enfermedad, y es posible que el V. Granada estuviese en este caso. Por estas fechas acababa de salir o salió del Colegio dominicano de S. Gregorio de Valladolid. P. Arriaga y Hoyos, O. P.: *Hist. de S. Gregorio*, t. 2, p. 29 y ss.

(125) V. Fr. Luis de Granada: *Obras completas*, t. 9 (edic. P. Justo Cuervo, O. P. Madrid, 1908), p. 427-478. Pondera Fr. Luis de Granada, con ese estilo tan suyo y tan inimitable, cómo Dios abrió el Nuevo Mundo a la fe para compensar las pérdidas sufridas con las herejías del Viejo Mundo, a cuya evangelización quiere él contribuir con su "cornadillo" escribiendo este breve tratado, como complemento de su admirable obra "*Introducción al Símbolo de la Fe*". Dedica un elogio a los "santos religiosos franciscanos, agustinos y dominicos" que, sin reparar en peligros, emprendieron la evangelización del Nuevo Mundo, a los que se agregó "otra nueva religión de los padres de la Compañía de Jesús", suscitada por Dios "porque la mies es copiosísima".

española y la realizada por Francia e Inglaterra lo hace notar el P. Bayle valiéndose de algunos autores extranjeros, que por sí solos bastan a responder a los escritorzuelos, que no cuentan con más base y archivo que un odio profundo y un sectarismo sin límites. "La Corona y la Iglesia, escribió E. G. Bourne, anduvieron solícitos a porfía en la cultura de las colonias, y para fomentarla implantaron medidas en escala superior a cuanto se intentó o se imaginó posible en las colonias inglesas". "Porque ,efectivamente, añade Bayle, ni una Universidad tenían las colonias inglesas al declararse la independencia, ni apenas dos colegios de segunda enseñanza". Por su parte, Humboldt pudo escribir: "Ninguna ciudad del Nuevo Continente, sin exceptuar las de los Estados Unidos, presentó establecimientos científicos tan grandiosos y sólidos como la capital de Méjico. Con la cual se pareaba Lima, y cerca le iban otras". En fin, concluyamos con F. Depons: "La base del sistema de Francia ha consistido en que criollos y europeos consideren las Colonias como morada transitoria, o donde sólo se va por deseo de enriquecerse y de donde debe salirse en cuanto se logre este objeto. España, al contrario, les permite a todos sus súbditos, europeos y americanos, considerar como verdadera Patria cualquier lugar del imperio... La vocación del criollo francés por la tribuna, la Iglesia, la soledad de los claustros, las armas o la medicina no puede satisfacerse sino en la metrópoli (126), pues no existen en la colonia Universidades, Facultades de Derecho ni de Medicina, Seminarios" etcétera..." El criollo español, sin salir de su país, puede encaminar su ambición hacia lo que juzgue más ventajoso... Los cargos importantes, los honores y aun la consideración propia de la nobleza, no se conceden sino en Francia; para que aproveche al orgullo la riqueza, es necesario regresar a la Patria.

(126) Para comprobar la existencia de este espíritu no es necesario retroceder a tiempos pasados. Hoy mismo podemos observarlo en las Congregaciones Religiosas, residentes en cualquier nación y de origen francés. Los Noviciados estarán en Francia, los Superiores o Superioras serán franceses, aunque la casi totalidad de súbditos sean de la nación en que radica el convento o colegio...; los muebles, libros, etc., de Francia, y hasta se impondrá el rezo en francés; lo que tuvo que prohibir un obispo español, consciente de sus deberes.

El Gobierno español no pone reparos en otorgar a personas, que nunca han salido de América, poco más o menos, los mismos favores, mercedes y distinciones que concede en Europa" (127).

Al trasladar estos testimonios no es nuestro ánimo ofender a nadie; *pero sí queremos que no se olviden en Europa y en América,* pues ya hora es de que la verdad resplandezca. Cada nación es muy libre de gobernarse como le plazca, siempre que no ofenda al vecino; pero no pretendan ponerse como modelos cuando tienen sobrados motivos para callar y mucho que aprender. Es posible que alguna arguya con el estado *actual* de algunas naciones hispano-americanas, no siempre afortunado. No es este el momento de responder; pero sí diremos que casi todas han superado, con creces, el siglo de independencia. *acaso prematura,* y no es España la que debe responder, sino los mismos hispano-americanos, cuya prosperidad deseamos como deseamos la de España, sin que se dejen adormecer con los cantos de sirena de sus poderosos vecinos los anglo-sajones, siempre dispuestos a fomentar revueltas y a mediatizar su indepenedencia, harto nominal en más de una ocasión.

Mas dejando esto a un lado, es lo cierto que España consideró a sus colonias con aquel espíritu, proclamado por Domingo de Soto, que cifra el buen gobierno de ellas en el afán de buscar su prosperidad, sin egoismos, como veremos luego. Las *Leyes de Indias* no son Leyes para la sola organización de los españoles residentes en el Nuevo Mundo; son Leyes para proteger a los indígenas, para elevarlos, para desterrar entre ellos el crimen, el vicio y todas las malas costumbres, sin desdeñar la fusión de las razas, acaso con excesiva generosidad. Esto lo observamos ya en los comienzos de la colonización y es notorio para todos los escritores conscientes (128),

---

(127) Bayle, *ob. cit.*, p. 40, 46-8.

(128) El mismo P. Bayle cita el testimonio de Vicente G. Quesada en su obra *La vida intelectual en la América española,* cap. 4, p. 178, donde escribe: "Llama la atención la frecuencia con que la iniciativa privada fundó esos establecimientos e hizo donaciones cuantiosas: precisamente esos colonizadores tan constantemente acusados de sed insaciable de riquezas. Y es también necesario recordar otro hecho característico de la dominación española desde los tiempos primitivos: la crea-

y lo proclaman en sus rostros los hijos de veinte naciones (129). Repasando las Leyes de Indias puede observarse con cuánta solicitud se atiende a la reforma de las costumbres indias. No les privan de la libertad de casarse; pero se quiere reglamentar el matrimonio. "Es nuestra voluntad, dicen los Reyes, que los indios e indias tengan, como deben, entera libertad para casarse con quien quisieran, así con indios, como con naturales de estos nuestros Reinos, o españoles nacidos en las Indias, y que en esto no se les ponga impedimento" (130). En otra Ley se prohibirá que las indias se casen sin tener la edad legítima, como se prohibe también que los indios y caciques se casen con más de una mujer, y vendan a las hijas para contraer matrimonio (131). Los indios tendrán escuelas para aprender la lengua castellana, deben vivir en policía, como seres civilizados, sin forzarlos, trabajando en sus tierras y yendo vestidos (132). En todas estas Leyes, y en otras muchas que podían citarse, se advierte el deseo y el esfuerzo para transformar la sociedad india, elevándola al nivel de la sociedad cristiana y europea. Con el mismo espíritu de libertad e igualdad entre españoles e indios se legisla el comercio y las rela-

---

ción de escuelas y colegios para los indios, a los que no se quiso dejar fuera de los beneficios de la civilización: razas vencidas destinadas por estos medios a fundirse en la raza blanca, formando la mestiza, base de la mayoría de muchas poblaciones hispanoamericanas. Porque es un timbre de honor para España y una faz característica y típica de su conquista y civilización: la raza inglesa, en Norteamérica, Oceanía y doquier ha conquistado y colonizado, ha tratado de extirpar a los indígenas, los ha considerado desdeñosamente como inferiores, y sólo ha transigido a regañadientes con ellos donde, como en la India, su número ha hecho imposible la extirpación por el hierro o el alcohol, como se hizo con los pieles rojas de América; mientras la raza hispana, malogrados los inevitables abusos de sus conquistadores, trató a los pueblos indígenas con respeto y consideración."

(129) El P. Montalbán, *ob. cit.*, p. 354, publica el porcentaje de indios y mestizos existentes en distintas repúblicas hispano-americanas, que por sí sólo dice bastante del respeto de España a la raza indígena.

(130) *Leyes de Indias* (edic. cit.), p. 90. Corresponden estas ordenaciones a 1514, 1515 y 1516.

(131) *Ibid.*, p. 90-2. En 1552, el 18 de enero y desde Toro, se prohibe la bárbara costumbre de matar indios e indias para enterrarlos con el cacique, como éste disponía al morir (*Ibid.*, p. 121).

(132) *Ibid.*, p. 95-7.

ciones mutuas, bajo todos los aspectos. La esclavitud queda prohibida entre los indios (133).

Para los que se imaginan que sólo iba al Nuevo Mundo lo peor de España, recordaremos que la emigración estuvo reglamentada desde los primeros años. No son pocas las Reales Cédulas donde se prohibe la entrada en el Nuevo Mundo a los herejes, judíos, extranjeros y a los nacionales sospechosos. En el segundo viaje de Colón, los Reyes Católicos envían ya muchas personas de su misma Corte, y después se favorece siempre la ida y permanencia de los casados con su mujer e hijos (134). Los Reyes quieren crear allí una sociedad perfecta y por eso ven con agrado la ida de mujeres, para que los españoles formen allí familias. Fernández de Oviedo nos dirá que con Diego Colón y su mujer Dña. María de Toledo, sobrina del duque de Alba, " fueron algunas dueñas y doncellas hijasdalgo, e todas o las más de ellas que eran mozas se casaron en esta ciudad y en la Isla con personas principales e hombres ricos de los que acá estaban, porque en la verdad había mucha falta de tales mujeres de Castilla; e aunque algunos cristianos se casaban con indias principales, había otros muchos más que por ninguna cosa las tomaran en matrimonio, por la incapacidad y fealdad dellas". Con éstas se ennobleció la ciudad y con otras que vinieron de España con sus maridos (135).

Con la misma diligencia se preocupaban los Reyes de España

---

(133) *Ibid.*, p. 99-115. En 1521, en 1523 y en 1524, se ordena que "entre indios y españoles haya comercio libre a contento de las partes". En 1551, "que los indios puedan libremente comerciar sus frutos y mantenimientos. En 1552 y 1563, que los indios puedan hacer sus antiguos mercados. En 1585, que los gobernadores de indios de Tlascala sean naturales, es decir, indios. En 1538, en 1541 y en 1588, se ordena "que los caciques y principales *no tengan por esclavos a los indios*". ***Prohibimos y defendemos a los caciques y principales tener, vender o trocar por esclavos a los indios que les estuviesen sujetos; asimismo, a los españoles podérselos comprar ni rescatar, y el que contraviniere, incurre en las penas estatuídas por ley antecedente, quedando libres los indios, que así fueren tenidos, vendidos o cambiados.***

(134) *Ibid.*, p. 43. En 1538 se ordena a los gobernadores que persuadan a los solteros a casarse, y que sean preferidos los casados en los repartos.

(135) Fernández de Oviedo: ***Hist. gen. y natural de las Indias y tierra firme del mar Océano***, I. P., lib. IV, cap. 1, p. 97 (edit. Madrid, 1851).

de llevar al Nuevo Mundo todo lo que pudiera ser útil en aquellas tierras. Esta diligencia se extiende no sólo a los artículos fabricados, cosa natural por no existir allí nada, sino a las plantas y animales existentes en España. Bien creemos que no hay producto y ser viviente en España que no fuese trasplantado al Nuevo Mundo, dada la variedad de climas y tierras, en que unos u otros podían adaptarse. El mismo Fernández de Oviedo, entre otros, consagra diferentes capítulos de su *Historia* a describirnos estas exportaciones y la rapidez con que se propagaban allí los caballos, vacas y otros animales llevados de España. El nos dice también que los plátanos, tan extendidos y celebrados en Cuba y en otras partes de América, los llevó el P. Tomás de Berlanga, O. P, Obispo que le merece grandes elogios (136).

En suma, fué tan cristiano el criterio que reguló la colonización del Nuevo Mundo, que bien podemos terminar este capítulo con las palabras que sirven de prólogo a la *Selección de las Leyes de Indias*. "El criterio, escriben, que predomina en la legislación de Indias, es de una absoluta igualdad y de un máximo desinterés. Si *alguna diferencia* se establece entre españoles e indios, consiste precisamente en la prolijidad de disposiciones encaminadas *a la defensa y protección de los indígenas,* y a impedir que éstos sufran vejaciones y abusos explicables en quienes, dotados de una cultura superior, podían propender al menosprecio de aquellos sencillos naturales."

"En muchos extremos son de admirar las Leyes de Indias, reveladoras de que España, lejos de proceder con egoismo y de querer mantener los territorios colonizados en la ignorancia, que sería prenda segura de sumisión, dió *cuantas facilidades* cabían en aquellos tiempos para el establecimiento de centros de cultura; *equiparó* las Universidades de Ultramar en franquicias y prerrogativas a *la más prestigiosa y privilegiada de las de España,* que era Salamanca; estableció en el siglo XVI, para América, una *autonomía universitaria* que como novedad se ha reproducido en algunos países de Europa en el siglo XX;

---

(136) *Ibid.*, I. P., lib. VIII, cap. 9, p. 288-293; lib. IX, cap. 1, p. 373; cap. 9, p. 399.

dió disposiciones de beneficencia y urbanismo, que hoy podían mirarse como modelo, y, en fin, procediendo en todo como madre cariñosa de los pueblos que consideró desde el primer instante como hijos suyos, procuró para ellos todo lo que no sólo les equiparase a España, sino aun lo que les permitiera superarla" (137). Nada más exacto. De este espíritu de favor nació el cargo de Protector de los Indios, vinculado siempre en religiosos o personas de la mayor solvencia moral (138). En los primeros Concilios celebrados en el Nuevo Mundo observamos también el mismo espíritu. Aunque se ocupen principalmente de la organización de las iglesias y de la disciplina del Clero, no faltan leyes que miran a la protección espiritual y material del indio (139).

Esto supuesto ya podemos preguntarnos: *¿Cuál es el origen de las ideas teológico-jurídicas, que se revelan en las Leyes de Indias y en las controversias del siglo XVI en torno a la conquista y colonización del Nuevo Mundo? ¿Qué principios alentaban en la actitud del P. Montesinos? ¿No tenían los contrarios algún fundamento teológico-jurídico para justificar su intransigencia? ¿Era sólo la caridad cristiana en unos y el interés material en otros, el origen de las dos tendencias opuestas? ¿Cuál es el origen de las teorías de los Sepúlvedas y afines? ¿Cuál es el origen de las ideas de Montesinos, Córdobas, Las Casas y demás misioneros? ¿Cuál es el origen de las ideas de*

(137) *Selección de Leyes de Indias*, prólogo Edic. del Ministerio del Trabajo, Madrid, 1929.

(138) Entre los que ostentaron el título de *protectores de los indios*, nos vienen a la memoria los siguientes: el P. Antonio Montesinos, Las Casas, el P. Tomás Ortiz, el P. Betanzos y el P. Valverde, entre los primeros dominicos.

(139) Franc. Antonio Lorenzana: *Concilios Provinciales...* de México (México, 1769). En el primer Concilio, presidido por el Ilmo. y Rvdmo. Sr. D. Fr. Alonso de Montufar (O. P.), celebrado en 1555, y en la p. 169, se declara que las penas impuestas "no se entienden por los indios, si no es donde en ellas señaladamente se les impone alguna pena", y esto "mirando su miseria y teniendo consideración que son nuevos en la fe, y como tiernos y flacos, con benignidad han de ser tolerados y corregidos". Es decir, para los indios siempre prevalece la benignidad. Véase también. J. Sáenz de Aguirre: *Collectio Maxima Concil, Omnium Hispaniae et Novi Orbis*, t. VI (Romae, 1755), *Concil. I. Limense*, bajo el Bto. Toribio, en 1582, p. 27 y 11. Se dan algunas ordenaciones a favor de los indios y se manda se cumplan las ordenaciones de los Reyes.

Vitoria, Domingo de Soto y demás teólogos-juristas? Hasta qué punto son deudores estos teólogos en sus aciertos geniales? ¿En qué se cifran los progresos realizados por ellos en el campo teológico-jurídico?...

He aquí una serie de preguntas que esperamos queden contestadas en los capítulos siguientes de nuestra obra, y que creemos necesario contestar, con mayor o menor extensión, si nuestros juicios sobre la conquista y colonización del Nuevo Mundo han de ser fundados y objetivos, como lo exige la verdad y la crítica histórica.

CAPITULO II

Las controversias teológico-jurídicas españolas del siglo XVI en la Teología medieval. Principios y doctrinas de Santo Tomás, que son la base y el origen de los aciertos de los Teólogos Españoles

1. Ambiente teológico al venir Santo Tomás de Aquino. Breves indicaciones sobre el confusionismo reinante en algunos problemas teológicos, que repercuten en las cuestiones jurídicas. Cómo Santo Tomás, con su distinción entre lo natural y lo sobrenatural, señala el verdadero camino de las soluciones teológicas y jurídicas. El Doctor Angélico se constituye en defensor del orden natural, como lo fué del sobrenatural.

2. Concepto de lo natural según Santo Tomás. Lo natural en el hombre y sus propiedades. Campo jurídico de lo natural en el hombre. El Derecho de propiedad y su base natural. Otros Derechos y Deberes naturales. El hombre es naturalmente social. La sociedad doméstica y la civil. El régimen político tiene raíces naturales en el hombre, aunque se traduzca a la realidad mediante el derecho humano. La Ley y el Derecho natural. Cómo son universales, inmutables y no admiten dispensa, ni pueden ser anulados.

3. Lo natural después del pecado del primer hombre. Desviaciones teológico-jurídicas. Doctrina de Santo Tomás sobre los efectos del pecado original y sus consecuencias jurídicas. Lo natural no se perdió por el pecado hereditario, ni por otros.

4. Lo sobrenatural en Santo Tomás y su trascendencia jurídica. Cómo la gracia y lo sobrenatural no destruyen, ni anulan lo natural y sus derechos. Origen y necesidad de una autoridad espiritual, sobrenatural, distinta de la civil o natural. Relación entre las dos potestades. El Papado y su potestad espiritual. El Papa y los fieles cristianos. El Papa y los infieles. La fe no puede imponerse por la fuerza. Legitimidad de los Príncipes infieles. Deber de los cristianos de prestar obediencia a las potestades civiles. Cómo la gracia no destruye la naturaleza y cómo el "Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit Ius humanum, quod est ex naturali ratione". Aplicación de esta doctrina. El Bautismo de los niños, hijos de infieles. Derechos naturales de los padres y de los hijos.

5. El "Ius belli" según Santo Tomás. Condiciones de la guerra justa. Cuándo el Papa puede declarar la guerra en defensa de las prerrogativas de la Iglesia. Derecho del Papa a deponer los Príncipes, ya sean fieles o infieles, cuando no respetan los derechos de la Iglesia. Fundamento jurídico de este derecho, según Santo Tomás.

1\. Al pensar en el título de nuestra obra, no sin intención hemos puesto la palabra *Teología* al frente de ella. Queremos

decir con esto que la Teología ha tenido y tiene, con sus múltiples problemas, repercusiones hondas y trascendentales en el campo jurídico. Quien conozca la historia de las controversias medievales, desde el XII al XVII, no podrá negarnos este hecho, para nosotros evidente. Por eso, al intentar descubrir los orígenes de las ideas debatidas en las controversias de Indias, en los teólogos-juristas españoles del siglo XVI, y en las celebradas Leyes, que regulaban el inmenso imperio español, no reparamos en retroceder aguas arriba, hasta el siglo XII, cuando se inicia la teología escolástica, hasta el siglo XIII, cuando se constituye en verdadera ciencia, gracias al esfuerzo mancomunado de las grandes figuras teológicas, que llenan este siglo: Santo Tomás con su Maestro Alberto Magno, Alejandro de Hales con San Buenaventura, y tantos otros, de todos conocidos.

No es este el momento de describir los orígenes de la Teología escolástica y de señalar las causas, que contribuyen a sus triunfos. Con todo, sí diremos que entre la Teología del XII a la del XIII media un abismo. Los *Sentenciarios* del XII redactan los primeros manuales o compendios de Teología a base de materiales harto imperfectos. Si por una parte se copian sin excesivos escrúpulos, repitiendo las mismas palabras y las mismas citas de la Escritura, de los Padres y en especial de San Agustín, por otro lado puede observarse la falta de crítica, el desconocimiento de las fuentes y la pobreza filosófica. Las citas son, con frecuencia, de tercera y cuarta mano, arrancadas no de las obras de San Agustín, sino de las colecciones teológico-canónicas, que con distintos nombres abundaban en la época. Reconozcamos que no era fácil a todos el tener las obras originales. Amén de esto, son herederos de siglos poco gloriosos, en los que harto hicieron conservando, a su modo, el saber de los antiguos. Por esto seríamos injustos, al no ser indulgentes.

Para nuestro objeto basta consignar que aun en las figuras del XII de más relieve, como Hugo de San Víctor, el autor de *Summa Sententiarum,* y Lombardo, y en otros muchos, se tropieza con expresiones poco exactas, al exponer diferentes problemas teológicos. San Anselmo, que les precede y representaba una dirección distinta, no parece haber tenido grande influjo en

sus inmediatos sucesores. Los esfuerzos filosóficos de Abelardo no podían tener éxito resonante, con sus desviaciones especulativas y prácticas o morales. El hecho fué que se impone un seudoagustinianismo teológico, que el gran San Agustín no reconocería siempre por suyo, pero que se difundía por las incipientes escuelas amparado en su glorioso e inmaculado nombre. Su mismo prestigio contribuyó a que se difundiesen en la Edad Media esas expresiones, que, desgajadas del verdadero árbol agustiniano y truncadas, no podían reflejar, con exactitud, el pensamiento del santo, harto claro en el contexto. Amén de esto, no faltaban las obras apócrifas, sin que se reconociese el engaño hasta muchos siglos después.

En este ambiente circulan, como moneda de ley, algunas teorías sobre el pecado original y sus consecuencias; sobre el libre albedrío y su potencia e impotencia para el bien, que repercuten en el concepto de la justicia, de la bondad en fieles e infieles; sobre la necesidad de la gracia para toda obra buena, sin distinguir entre bondad natural y sobrenatural; sobre el modo de explicar la remisión del pecado por el Bautismo, con los problemas que plantea. Fruto de la misma tendencia es la pintura idílica del estado del primer hombre, antes del pecado, y su depravación totalitaria al perder la gracia. Lo natural y la naturaleza parecen desaparecer en uno y otro estado, pues si antes se asemeja a los ángeles, luego diríase que el hombre se trocó en demonio. Quien esté familiarizado con las *Sententiae* de Anselmo de Laon, con las *Sententiae divinitatis,* con Hugo de San Vítor en su obra *De Sacramentis,* con la *Summa Sententiarum,* atribuída al mismo sin fundamento, aunque lo copia, con las *Sententiae* de Lombardo y las de Rolando Bandinelli y otros de este siglo, no me negará que sus doctrinas y expresiones sobre el pecado original, vinculado con exceso a la concupiscencia, y sobre sus efectos morales, psicológicos y hasta fisiológicos, revelan una confusión de ideas tan extraña, que nos parecerán luego inocentes las expresiones de estos teólogos, al hablar de la rebelión de las pasiones, de las relaciones sexuales, de la enfermedad y de la muerte, del libre albedrío y de su impotencia para el bien, si no va acompañado de la gracia (1).

(1) Pueden verse sobre estos puntos, Anselmo de Laon, *Senten-*

Amén de esto, si la parte moral de la Teología, con esa contextura que tiene en la *Summa* de Santo Tomás, era algo inexistente entre los del XII, la parte jurídica y política estaba desterrada casi por completo de todas estas obras. Si algo penetró en ellos, pasaba a obras de diversa índole, y no podían menos de resentirse del influjo de las llamadas ideas gregorianas. Estaba demasiado próximo Gregorio VII para no ser así. Unidas al nombre de Hugo de San Vítor correrán ciertas expresiones muy del agrado de los defensores de las teorías teocráticas, con que toparemos más adelante (2).

Por fortuna esta tendencia será pronto superada, mediante nuevos principios y nuevas soluciones; pero no será vencida, y pasarán siglos hasta extinguirse. Con el XIII se abre una nueva época, y este siglo es uno de los más gloriosos en la historia de la cultura universal y de la cultura teológico-eclesiástica. En Teología jamás podremos prescindir del XIII, como no se puede precindir de la Escritura y de los Padres de los primeros siglos, entre los que sobresale la figura gigante del Doctor de la Gracia.

Las causas de este florecer son harto conocidas, y no es necesario enumerarlas aquí todas ellas. Las Universidades nacen con el siglo XIII, siendo las primeras París y Bolonia, a las que seguirán luego Oxford y pocas más, menos célebres por entonces, como la de Salamanca (3). Pero las Universidades no serían lo que fueron sin las valiosas aportaciones que el mundo occidental recibe. Griegos, judíos, árabes, se dan cita en las Escuelas o Estudios Generales, que después de mediado el

---

tiae, p. 72; *Sententiae divinitatis*. tract. III, p. 41-3; Hugo de S. Víctor, *De Sacramentis*, etc., lib. I, p. VII, cap. 28, col. 298 y p. VI, cap. 17, col. 272-3 (pl. 176); *Summa Sententiarum*, tract. III, cap. 8 y 11, col. 101-107 (pl. 176); Lombardo, *Sententiae*, lib. II, dist. 30-31; Rolando Bandinelli, *Sententiae*, p. 136.

(2) H. X. Arquillière, *Saint Gregoire VII. Essai sur sa conception du pouvoir pontifical*, (París, 1934), en especial los caps. 4 y ss.; Rivière, *Le probleme de l'Eglise et de l'Etat, au temps de Philippe le Bel*, Introduction, p. 1-60, (París, 1926).

(3) Hacia 1200 da por constituídas el P. Denifle, O. P., las Universidades de París y Bolonia, que servirán de pauta a las posteriores. Denifle, *Chartularium Univ.* París., t. I, Introductio, p. VIII y ss.; D'Irsay, *Hist. des Univ.*, t. 1, p. 51-72.

siglo XII, empiezan a recibir el nombre de Universidades, hoy común.

España y su Toledo con la Escuela de traductores, Sicilia, amén de los árabes y judíos, serán las rutas de esta invasión intelectual (4). Choque de ideas y sistemas en la Universidad de París, que trasciende a todas partes, sin excluir a los claustros conventuales de Dominicos y Franciscanos.

Ni unos ni otros se pueden sustraer, en sus comienzos y en sus *primeros* respresentantes, de la tradición llamada agustiniana, no siempre con exactitud. Surge el genio del siglo XIII, Santo Tomás de Aquino, que trueca en realidad exuberante la idea del gran español Santo Domingo de Guzmán, al fundar la primera Orden Universitaria. El triunfo no fué fácil. Romper moldes viejos en lo intelectual, sobre todo cuando figuras de prestigio amparan una tendencia, fué siempre empresa ardua. Aristóteles encontró una oposición implacable; el Doctor Angélico, que lo cristianiza, no se librará de ella por completo (5). Afortunadamente su genio y santidad iban hermanados, y tras él había una Orden, ya castillo roqueño, que supo comprender y apreciar el valor y trascendencia de sus innovaciones, apoyándolas contra propios y extraños (6).

---

(4) Bonilla San Martín, *Historia de la Filosofía Española*, t. 1, capítulo 5, p. 271 y ss. Las obras de Asín Palacios, tras los maestros Codera, Ribera y las de los arabistas actuales, con su Revista, han reconstruído esta época interesantísima de nuestra historia, con influjo indudable en los teólogos escolásticos, aunque a veces se exagere este influjo.

(5) Una buena síntesis de estos hechos, es la obra del P. Mandonet, O. P., *Siger de Brabant et L' Averroisme latin au XII siècle*, Fribourg (Suiza), 1899; M. de Wulf, *Hist. de la Philosophie Medièvale*, t. 2, p. 251-266 (Louvain, 1936).

(6) Como es sabido, no sólo el obispo de París, Tempier, y Peckam, en Oxford, que eran extraños a la Orden, fueron figuras preeminentes en la lucha contra Santo Tomás; tambin el arzobispo Kilwardby, dominico, se permitió censurar sus doctrinas. Algunos otros dominicos, formados en la antigua tendencia, hicieron coro con Kilwardby. La Orden Dominicana tuvo el acierto de ver en el sistema de Fr. Tomás de Aquino algo muy superior a todo lo hecho por otros Maestros, ya fuesen de la Orden, y por esto en los Capítulos generales, y con visitadores a Oxford, cortó esta revuelta, proclamando a Fr. Tomás como su maestro. Fué un favor hecho a la Iglesia y a la Teología, que nunca agradeceremos bastante. Es la época de los *Correctorium* de una y otra parte. Glorieux, *Les premières polémiques thomistes*. I. *Le*

¿Cuáles son estas nuevas aportaciones con trascendencia jurídica? Ya en otra ocasión dijimos que para comprender las innovaciones, casi revolucionarias, de Santo Tomás y del tomismo, era necesario no olvidar al filósofo griego Aristóteles. Comentó el Doctor Angélico los Eticos y Políticos (h. 1.266) de Aristóteles, entre otras muchas obras del filósofo griego. El fino instinto crítico de Santo Tomás, su genio analítico, que no le estorbaban los vuelos de águila, con su avidez de lector insaciable, ya se trate de obras sagradas o profanas, hacen posible el nacimiento del sistema tomista, que causará una revolución en las Escuelas, como se decía entonces. Aunando el saber profano y la revelación, a los Padres y escritores eclesiásticos con los filósofos gentiles, llega a las dos *innovaciones*, entre otras muchas, que de momento nos interesan: la *distinción entre la Filosofía y la Teología, entre la razón y la fe, entre lo natural y lo sobrenatural.* Pero no se olvide que la distinción no es divorcio: puede ser y es armonía, en la mente de Santo Tomás, a quien los resplandores del Redentor no le ciegan para ver y admirar la obra del Creador. Es lo que les falta a otros teólogos.

Examinando las soluciones teológicas de los problemas a que aludíamos antes, y las controversias entre Gregorio VII y Enrique IV, entre Inocencio III y Federico II, es fácil advertir ese confusionismo, que lamentamos. Si quisiéramos retratar en pocas palabras esta tendencia, bien puede decirse que se caracteriza por la *absorción de lo natural en lo sobrenatural, de lo político y civil en lo religioso, del Estado en la Iglesia.* En las cuestiones puramente teológicas se verifica el mismo fenómeno. Antes del pecado será la justicia primitiva la causa de esta absorción de lo natural; después de la caída de nuestros primeros padres será el pecado en el infiel, y la gracia divina en el bautizado. Las consecuencias teológicas son evidentes, y también las jurídicas. El erudito historiador Arquilliere adviere en su obra sobre Gregorio VII que la "*potestas*", tan celosamente

---

correctorium corruptorii "*Quare*". Introduct. Kain (Belgique), 1927 (Biblioth. Thomiste, IX). La defensa fué eficaz por estar presentes los dominicos en todas las Universidades.

defendida por el gran Pontífice y sucesores, hasta Bonifacio VIII, es de naturaleza *espiritual.* Nosotros diríamos que es de naturaleza *espiritual y sobrenatural.* Esto no impide el que los Padres y sus defensores puedan escribir lo que escriben, como si se tratase de una potestad temporal y humana. Diríase que después de Cristo, Dios y hombre, Redentor de todo el género humano, *no cabe otra sociedad, otro orden, otra justicia, otra autoridad, otro derecho,* que el emanado del mismo Cristo, al instituir la Iglesia, al establecer la potestad eclesiástica espiritual y sobrenatural, al señalarnos el *único camino que nos* conduzca al cielo, a la *única felicidad* verdadera. Viviendo en una sociedad cristiana, en una Europa fiel al Papa, y cuando la idea del Estado civil no existe, como repite Arquillière, consideran como cosa evidente y necesaria la necesidad y existencia de esa autoridad *superior y única,* en quien se cifran y compendian los poderes del mismo Cristo. Por eso desde Gregorio VII a Bonifacio VIII la soberanía universal de los Papas, ya se traduzca en el gobierno temporal de los pueblos, la fundan en las célebres palabras del Señor a San Pedro, después de confesarle por hijo de Dios y por el Mesías: "*Bienaventurado tú, Simón Baryona,* le dijo Cristo, *porque no es la carne ni la sangre quien eso te ha revelado, sino mi Padre que está en los cielos. Y yo te digo a ti que tú eres Pedro* (7), *y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Yo te daré las llaves del reino de los cielos y cuanto atares en la tierra será atado en los cielos,*" (Matth., XVII, 17-19). A la luz de estos principios es necesario interpretar los documentos pontificios y la doctrina de los defensores del poder universal del Papa, así como el sentido de ciertas expresiones, que sorprenden por lo duras. *Se olvidan de lo na-*

(7) Como es sabido, y advierten los traductores de la Biblia, Nacar-Colunga, "en la lengua hablada por Jesús, que es el arameo, el juego de palabras es más claro, porque Pedro es *Cefa,* piedra o peña. Tú eres *peña,* sobre la cual edificaré mi Iglesia. Estas palabras, añaden Nacar-Colunga, contienen en suma la misión de Pedro en la Iglesia y su *dignidad de Jefe supremo de la misma.* Y como la Iglesia ha de ser perdurable, *la dignidad de Pedro también lo es*". Es decir, el Papa tiene *la misma potestad* que S. Pedro, en cuanto Vicario de Cristo y Jefe de la Iglesia.

tural, y así no consideran legítima y perfecta la autoridad. ya sea civil, fuera de la Iglesia, y menos cuando se levanta contra la Iglesia, como no valoran la justicia y la bondad de los infieles en todos sus actos.

Examinando las dos célebres cartas de Gregorio VII a Hermann de Metz no podemos llegar a otras conclusiones. Todas las expresiones, aun las más fuertes, pueden y deben ser explicadas dentro del concepto de la *potestad espiritual soberana* del Papa, sin recurrir a la supuesta potestad temporal. El Papa no intenta suplantar todas las potestades civiles, seculares; quiere y exige la subordinación, en virtud de su soberanía universal y espiritual, en virtud de la potestad de las llaves, de la potestad de atar y desatar en la tierra. La preeminencia del Sacerdocio, obra de Cristo, le confiere la potestad de deponer Emperadores, Reyes, Príncipes y Duques, que son obra de los hombres, cuando el bien de la sociedad, redimida por Cristo, lo exige, pues toda ella le fué confiada a Pedro y a sus sucesores. Depone estas autoridades como depone los Obispos, no sólo por sus crímenes, sino por su incapacidad para el cargo (8).

Estaba esta doctrina tan infiltrada en la sociedad medieval, que ni los mismos defensores de Enrique IV saben acudir a los principios del Derecho Natural, para dar una base filosófica y jurídica a sus campañas. Por eso niegan que el Papa sea legítimo Papa, pero no se atreven a negar al Papado el poder teórico, que Gregorio VII reclamaba (9). Con esto no debe sorprendernos que los defensores del Papa sigan fieles a los princi-

---

(8) Arquillière, *ob cit.*, cap. 4, p. 201-288. La interpretación nuestra es la del autor, en lo sustancial. Nótese (p. 207-8) cómo Gregorio VII dice que siendo los sacerdotes de Cristo padres y maestros de los Reyes, Príncipes y fieles, sería absurdo que éstos quisieran dominar sobre ellos, como es absurdo que el hijo mande en su padre y el discípulo en el maestro. El Sacerdocio, el Papa, tiene la responsabilidad del buen gobierno. El Papa Zacarías depuso al Rey de los Francos, no por los crímenes que pudo cometer, sino por ser inepto para el oficio de Rey. El autor al formular las conclusiones de este capítulo 4, escribe (p. 286): "No defiende Gregorio VII que el poder secular tenga un origen diabólico, como han querido atribuirle algunos historiadores. Sólo dice que cuando el poder está en manos de quien desconoce a Dios, *no puede ser legítimo*, pues está fuera de la Iglesia. El concibe el poder secular y lo respeta cuando está dentro de la Iglesia, al servicio de ella, de la fe".

(9) *Ibid.*, p. 336-347.

pios de Gregorio VII, con las aportaciones naturales en nuevas controversias (10). Unido al nombre de San Bernardo irá la teoría de las dos espadas (duo gladii), que es muy anterior según Leclerc, pues ya lo utiliza en sentido inverso el célebre Alcuino (11); pero San Bernardo tuvo la inspiración de traducirla en una frase afortunada y repetida por todos los defensores de la teoría teocrática. Los dos poderes, las dos espadas están en manos del Papa, la espiritual para blandirla por su mano, la temporal mediante el Emperador (12). Al Papa aplica

---

(10) Para Deusdedit, canonista de fines del siglo XI, a quien Gregorio VII hizo cardenal, el poder secúlar es el brazo del sacerdocio, para imponer lo que él no puede mediante la palabra, La potestad sacerdotal viene de Dios, la secular es "*humana... adinventio*, eo (Dios) quidem *permittente, non volente*". En su *Libellum contra invasores et simoniacos* (c. 1.097) en *Monum. Germ. Libelli*, II, 353, citado por Arquillière, *ob. cit.*, p. 332-5. El autor atribuye esta unión de los dos poderes, el temporal al servicio del espiritual, vinculados en el Papa y en el sentido dicho, a San Pedro Damiano, a Juan de Orleans y también a San Isidoro, que algunos citan, como ya indicó en su obra anterior *L'Augustinisme politique*, p. 93. Anselmo de Luca (p. 335), Honorio de Autun (p. 495) y hasta Hugo Fleury (p. 493) defensor del poder secular, siguen esta concepción del poder secular al servicio de la Iglesia, proclamado por San Isidoro cuando escribió: "Principes seculi nonnunquam *intra Ecclesiam* potestatis adaptae culmina tenent, *ut per eamdem potestatem* disciplinam ecclesiasticam muniant. Ceterum intra Ecclesiam potestates necesariae *non essent nisi* ut quod *non* prevalet Sacerdos efficere per doctrinae sermonem, *potestas* (secularis) *hoc imperet per disciplinae terrorem*". *Sentent.* III. 51 (pl. LXXXIII. 723-4).

(11) En el artículo *L'argument des deux glaives dans les controverses politiques du Moyen-âge*, publicado en la revista *Rech. de Sc. Relig.*, junio 1931, sostiene Leclerc que es Alcuino, el maestro de la Escuela Palatina de Carlo Magno, el primer teólogo que utiliza el símil de las dos espadas del Evangelio (Lc. XXII, 38) como símbolo de las dos potestades, temporal y espiritual. Pero Alcuino concede la supremacía al Emperador, no al Papa.

(12) El texto citadísimo de San Bernardo se encuentra en su obra *De Consideratione*, lib. IV, c. 3 (pl. CLXXXII, 776), al dirigirse al Papa Eugenio III, dándole algunos consejos. San Bernardo quiere moderación en el Papa, pues Cristo mandó a San Pedro envainar la espada; pero esto no quiere decir que las *dos* espadas no estuvieran en su mano. "Quid tu denuo usurpare gladium tentes, quem semel iussus est ponere in vaginam. Quem tamen qui *tuum* negat *non* satis mihi videtur attendere verbum Domini dicentis sic.: *converte gladium tuum* in vaginam. *Tuus* ergo et ipse, *tuo* forsitam nutu etsi *non tua manu* evaginandus. Alioquin *si nullo modo* ad te pertineret et is, Apostolis dicentibus: *Ecce duo gladii hic, non* respondisset dominus: satis est, *sed nimis est. Uterque* ergo *est Ecclesiae*, et *spiritualis* scilicet *gladius et materialis;* sed is quidem *pro* Ecclesia. ille vero et *ab Ecclesia* exercendus est. Ille Sacerdotis, is militis manu sed sane *ad nutum* Sacerdotis et *iussum* Imperatoris".

San Bernardo, y lo repiten los canonistas y teólogos posteriores adscriptos a esta tendencia, las palabras del Señor al profeta Jeremías: "*Hoy te doy poder sobre pueblos y reinos, de arrancar, arruinar y asolar, de levantar, edificar y plantar.*" (1, 10). El Papa puede elegir y deponer Reyes (13).

No tendrán menor aceptación algunas expresiones de su amigo Hugo de San Vítor, una de las principales figuras del siglo XII. El sacerdocio es anterior a la realeza. Dios instituyó el sacerdocio, y mediante el sacerdocio la potestad de los Reyes. Por eso en la Iglesia el sacerdocio consagra la potestad real, la santifica por la bendición, y *la da forma* por la *institución.* Es, por lo tanto, superior, más digna, al modo que el alma es superior al cuerpo, y a ella le corresponde instituir la potestad terrena, temporal, y juzgarla. En cambio, la potestad sacerdotal, instituída por Dios, no puede ser juzgada por nadie, a no ser el mismo Dios (14). Es la doctrina que prevalece en Juan de Salisbury (15), en los grandes Papas Inocencio III y en Gregorio IX y en Inocencio IV, ya en el siglo XIII. De Inocencio III han notado los historiadores que gusta de llamarse "*Vicarius Dei*", expresión significativa, pero anterior a él (16).

---

(13) San Bernardo, *Epist.* 237 (pl. t. 182, col. 1.092).

(14) Hugo de San Víctor, *De Sacramentis*, II, p. II, c. 4 (pl. I, 176, col. 418). Hugo distingue entre los dos poderes, pero así como los regalistas querían inferir un argumento, a favor de su tesis, de la existencia *anterior* de los Reyes al Papa, así Hugo infiere lo contrario, apoyándose en el Antiguo Testamento. "*Primum* a Deo Sacerdotium institutum est, *postea* vero *per sacerdotium*, iubente Deo, *regalis potestas ordinata*". Luego añade, aplicando esto a la Iglesia: "Unde in Ecclesia adhuc Sacerdotalis dignitas *potestatem regalem* consecrat, et sanctificans per benedictionem, *et formans per institutionem*". Es la frase que veremos repetir a varios teólogos papistas. Así como la vida espiritual, añade, es "dignior quam terrena, et spiritus quam corpus", así la potestad espiritual. "Nam spiritualis potestas terrenam potestatem et *instituere* habet *ut sit, et iudicare si bona non fuerit.* Ipsa vero primum instituta est et, cum deviat, *a solo Deo* iudicari potest". Razón: la potestad inferior no puede juzgar a la superior, y así la potestad secular no puede juzgar al Papa. A pesar de esto, dirá luego Hugo: "Spiritualis potestas *non* ideo praesidet *ut terrenae in suo iure praeiudicium faciat*". (*Ibid.* c. 7, col. 420).

(15) Rivière *Le probleme de l'Eglise et de l'Etat*, etc., p. 29-30.

(16) El historiador Rivière, *ob. cit.*, append. VI, p. 434-440, nos da una serie de textos anteriores y posteriores a Inocencio III, en los que aparece la expresión o la idea, no siempre aplicable al poder espiritual.

De toda esta controversia, harto conocida, sólo queremos destacar algunos aspectos de más interés para nuestro objeto. El título de "*Vicarus Dei*" nos presenta al Papado con un poder universal, sin distinción entre fieles e infieles. La exégesis alegórica de Inocencio III nos da el mismo resultado. El acto de saltar S. Pedro de la barca para ir al encuentro de Jesús, la visión del mismo apóstol antes de la visita del centurión Cornelio (17), le sirven para afirmar que su potestad es universal; él es Vicario de Aquel" *cuius imperii non est finis*". Inocencio III acude también a la visión de Jeremías, para llegar a la misma conclusión. Pedro recibió la plenitud de la potestad, es Vicario de Aquél "*cuius est terra et plenitudo eius*", y, por lo tanto, Cristo confió a San Pedro la misión "non solum universam Ecclesiam sed *totum* reliquit *saeculum* gubernandum". Tras de esto, advierte Arquilliére no hay sólo imágenes bellas, hay una doctrina. Tenemos aquí una concepción del mundo, fundada sobre la idea de una *justicia* evangélica y paulina (18).

---

(17) Esta visión y la entrevista de San Pedro con Cornelio, que San Lucas refiere en *Los Hechos de los Apóstoles*, cap. 10, con esa brevedad y sencillez encantadora, propia de los libros inspirados, significa la proclamación de la *universalidad* de la redención, de *todos* los hombres, judíos o gentiles. De aquí infería la universalidad de la Iglesia y de la autoridad del Papa, no sólo en *potencia*, sino *in actu*. Todo ello representado en el "mantel grande"... "que descendía sobre la tierra. En él había *todo género* de cuadrúpedos, reptiles de la tierra y aves del cielo". El significado lo comprendió San Pedro al recibir la visita de Cornelio y al ir a verlo, como él mismo dice.

(18) Arquillière, *ob. cit.*, p. 515-523. El autor cita otros textos muy significativos, donde aparecen las comparaciones del sol y la luna, de las dos espadas. La expresión "*ratione peccati*"... y la otra, también muy citada, *Non intendimus iudicare de feudo* etc, que suele alegarse como una limitación confesada de su poder universal, no desvirtua lo dicho. Los Papas no quieren anular el poder civil, lo quieren activo, pero subordinado, brazo de la Iglesia. Las palabras de Inocencio IV, que cita el autor, p. 536, son elocuentísimas; "Minus igitur acute perspiciunt, nescientes rerum investigare primordia, qui apostolicam Sedem autumant a Constantino principe primitus habuisse imperii principatum, qui prius naturaliter et potentialiter fuise dinoscitur apud eam. Dominus enim Jesus Christus, Dei Filius, sicut verus homo verusque Deus, sic secundum ordinem Melchisedech *verus rex* ac verus Sacerdos existens, quemadmodum patenter ostendit nunc utendo pro hominibus honorificentia regiae majestatis, nunc exequendo pro illis dignitatem pontificii apud patrem, in Apostolica Sede *non solum* pontificalem sed *et regalem* constituit monarchatum, beato Petro eiusque successoribus *terreni simul a caelestis imperii* commissis habens quod in pluralitate clavium competenter innuitur, ut *per unam,* quam in *tem-*

Nada más exacto. Por eso considera al Emperador y a los Reyes con un poder *verdadero,* sí, pero delegado, que recibe de la Iglesia, del Papa, el *sello de su legitimidad* (19). La rebelión de Federico II, y las aportaciones de sus defensores, no brillantes en el orden doctrinal (20), no impiden la continuidad de la tendencia hasta Bonifacio VIII, de quien hablaremos en el capítulo siguiente. Los teólogos del XIII no se detienen apenas en estos problemas. Un Alejandro de Hales, el primer teólogo franciscano, refleja y repite la sentencia de Hugo de San Víctor (21); pero los canonistas encuentran en el célebre Cardenal de Ostia su más autorizado representante en estas materias (22),

---

poralibus super terram, per reliquam, quem *in spiritualibus* super caelos accipimus, intelligatur Christi Vicarius judicii potentiam accepisse. Verum idem Constantinus, per fidem Christi chatolicae incorporatus Ecclesiae illam inordinatam tyrannidem, qua foris antea *illegitime* utebatur, humiliter ecclesiae resignavit... et *recepit* intus a Christi Vicario successore videlicet Petri, ordinatam divinitus imperii potestatem, qua deinceps ad vindicta malorum, laudem vero bonorum, *legitime* uteretur et, qui prius abutebatur potestate *permissa,* deinde fungeretur auctoritate *concessa.* In *gremio* enim *fidelis ecclesiae ambo gladii* habentur... unde *quisquis* ibidem *non* fuerit, *neutrum habet*".

(19) *Ibid.*, p. 524-539, donde el autor habla de Gregorio IX y de Inocencio IV. Este dirá: "Non minoris quidem, immo longe maioris potestatis esse cernendum est aeternum Christi pontificium in fundatissima Petri Sede, sub gratia ordinatum quam inveteratum illud quod figuris legalibus temporaliter serviebat, et tamen dictum est a Deo illius temporis pontificatu fungenti: Ecce *constitui* te super gentes *et regna,* ut evellas et plantes, *non solum utique super gentes, sed etiam super regna,* ut potestas eiusdem innotesceret tradita de utriusque-Hac potestate usi leguntur plerique pontifices veteris testamenti, qui a nonullis regibus, qui se indignos fecerant principatu, regni solium auctoritate sibi divinitus tradita transtulerunt. Relinquitur ergo Romanum pontificem posse *saltem casualiter* suum exercere pontificale iudicium in quemlibet christianum, *cuiuscumque conditionis existit,* praesertim si de ipso alius iustitiae debitum nolit reddere vel non possit, *maxime ratione peccati,* ut peccatorem quemcumque, postquam in profundum venerit per contemptum, tanquam publicanum et ethnicum haberi constituat et a fidelium corpore alienum sicque *saltem per consequens privatum,* si quam habebat, *temporalis regiminis potestate,* quae procul dubio *extra Ecclesiam* afferri omnino potest, cum foris, ut omnia aedificant ad gehennam, a *Deo nulla sit ordinata potestas*".

(20) *Ibid.*, p. 520 y 526; Rivière *ob. cit.*, p. 43-5.

(21) Alej. de Hales, *Summa Theologica*, p. III, q. 40, memb. 5, y p. IV, q. 10, meb. 5. art. 2. Nos referimos al texto donde se proclama que a la potestad espiritual toca el *instituir* la temporal y corregirla. Lo mismo en Vicente de Beauvais, *Speculum doctrinale*, VII, 32, fol. 94.

(22) Enrique de Susa († 1271) fué saludado con los pomposos títulos de "pater canonum, fons et monarcha iuris, stella decretorum". Para él la autoridad del Emperador, o secular en general, procede de

y su nombre será repetido por *todos* los autores, y también en las controversias de Indias.

¿Qué actitud adopta Santo Tomás? Ya la indicamos. Ante la absorción de lo natural en lo sobrenatural, que constituye la esencia del agustinianismo político, en el sentir de Arquilliere (23), responde Santo Tomás con la *distinción radical entre orden natural y sobrenatural,* dando vida a los *dos órdenes jurídicos.* Deslumbrados algunos historiadores de las controversias políticas por el resplandor de la Teología de Santo Tomás, y atentos a los documentos pontificios, que dan tono al siglo XIII en estos problemas jurídicos, se contentan con breves indicaciones al tratar del Doctor Angélico, como guardan silencio sobre otros teólogos, que ciertamente parecen no preocuparse mucho de estas materias (24). A pesar de esto, es para nos-

---

la Iglesia, y el Emperador es como un *Vicario* de la Iglesia. A pesar de esto, distingue las dos potestades, sobre todo "*quoad executionem*". *Summa Aurea,* IV, 17: *Qui filii sint legitimi.* Véase Rivière, *ob. cit.,* p. 56-9, donde habla de Durando de Mende y Guido de Baisa, que comulgan en las mismas ideas del maestro.

(23) Arquillière, *ob. cit.,* p. 491. El Sr. Rivière, *ob. cit.,* p. 44-6, había hablado de una *metafísica de la autoridad,* base de la teoría teocrática. Arquillière aplaude la idea (p. 537), y la cree común a todos los Papas de esta época, desde Gregorio VII a Bonifacio VIII, con S. Bernardo, Hugo de San Víctor, Juan de Salisbury, etc. "Esta metafísica de la autoridad —añade— latente en todos estos conflictos... *est entierement augustiniste*". Tema ya tratado por él en su obra *L'Augustinisme politique.* Ella aventó el problema entre la Iglesia y el Estado hasta el siglo XIV, "porque el Estado, en el sentido moderno de la palabra, no existía. ¿Por qué no existía? "Parce que *l'ordre naturel,* sur le quel il repose, aù s'appuient comme sur une base enébranlable son independance et sa souveraineté, *ètait penétré et comme absorbe par l'ordre surnaturel.* C'est la *definition* même *que nous avons donnée de l'augustinisme politique... La société politique,* avec sa hiérarchie, *est dans l'Eglise. En dehors d'elle, il n'y a pas de droit qui subssiste. Il n'y a que des tyrannies*". Es lo que puede advertir todo el que conozca la literatura teológica medieval. Nosotros extendemos esta absorción a los problemas puramente teológicos. Es más, estudiando antes los problemas teológicos vimos el origen de muchos errores en el olvido de la distinción de Santo Tomás entre el orden natural y sobrenatural, para observar luego este mismo fenómeno en los problemas jurídicos. Es lo que intentamos exponer brevemente en nuestra conferencia en Valladolid sobre "*La distinción del orden natural y sobrenatural, según Santo Tomás, y su trascendencia en la Teología y en el Derecho*", publicada luego en *La Ciencia Tomista,* v. 62 (1943), fase 3, p. 274-306, y aplicamos después en el capítulo 8 sobre la *Iglesia y el Estado,* en nuestra obra sobre *Domingo de Soto y su Doctrina Jurídica.*

(24) Arquillière se contenta con dedicarle una página (p. 585-6), re-

otros evidente que Santo Tomás, sin ser jurista, *inaugura una nueva época en el campo jurídico,* como lo hace en el teológico. Al hablar de la absorción de lo natural, suelen referirse exclusivamente a los problemas políticos; *nosotros lo extendemos al campo puramente teológico y al teológico-jurídico.*

Fundados en esto sostenemos que Santo Tomás *se constituyó en el más decidido defensor de lo natural y de lo sobrenatural,* lo mismo al tratar los problemas teológicos, que al exponer los jurídicos. La misma palabra *sobrenatural,* casi desconocida antes del Santo, se divulga gracias a su influjo y al de sus discípulos, quedando consagrada oficialmente por San Pío V, el Papa dominico admirador del Santo (25). Del exacto y elevado concepto de lo sobrenatural, con todas las exigencias que le son propias, nace su doctrina sobre la necesidad de la gracia actual para la preparación verdadera a la gracia santificante o a la justificación; nace la doctrina sobre la justificación, que exige una gracia y justicia inherentes; nace su concepto del mérito; nace su doctrina sobre la necesidad de las virtudes morales infusas; nace, en fin, su enseñanza sobre la Iglesia, sobre la potestad eclesiástica y sus derechos y preeminencias. Lo sobrenatural nos eleva tanto sobre la naturaleza humana, que ésta por sí sola nada eficaz puede hacer para trasplantarnos a ese orden superior, donde el hombre queda divinizado. Sólo Dios, supuesta nuestra potencia obediencial, puede constituirnos, mediante sus gracias, virtudes y dones, en ese nuevo ser. Los teólogos contemporáneos y posteriores que no ven la necesidad de las virtudes morales infusas, que no se asustan ante la posibilidad de una justificación sin la gracia santificante, infundida en nuestra alma, y que no aciertan a ver la

---

mitiéndose a la otra obra sobre Santiago de Viterbo, donde ciertamente habla de él con más extensión. Confiesa, sí, que una nueva bandera, *un nuevo Derecho* va a surgir con él: el *Derecho natural del Estado,* pero *sin analizar* sus causas verdaderas. Rivière le cita bastantes veces, pero sin dedicarle atención mayor. No incluímos aquí a los autores que han expuesto la Moral de Santo Tomás en estudios directos.

(25) H. de Lubac, S. J, *Remarques sur l'histoire du Mot surnaturel,* en la *Rev. Theologique,* marzo de 1934, p. 225-6. Aparece la palabra "*supernaturalis*", por primera vez, en las traducciones del seudo Dionisio, hechas por Hilduin y Escoto Eriugena, pero siguen desconociéndola los teólogos.

necesidad intrínseca de la misma gracia para el mérito verdadero respecto de la vida eterna, dan a entender que tienen un menguado e imperfectísimo concepto de lo sobrenatural. Trento, al examinar y condenar los errores protestantes, nos dijo claramente dónde éstaba el verdadero camino, y quiénes lo preparaban.

Pero aquí nos interesa más directamente el Santo Tomás defensor de lo *natural, del orden natural,* de ese orden que parece no existir para muchos de sus predecesores y contemporáneos. ¿Dará Santo Tomás la razón a los amigos del Papado? Para el Doctor Angélico no hay más que un camino: la verdad. Enamorado de ella, la hace suya donde la encuentra. sin reparar en el autor. Para ser exactos debemos adelantar que *en todos hay una parte* de la verdad. Por desgracia queda disvirtuada al no asentarla sobre sus verdaderos cimientos, y al desviarse en sus derivaciones y consecuencias. *La verdad* se cifraba, en buena Teología, *en la no absorción de lo natural en lo sobrenatural,* y *en la no absorción de lo sobrenatural en lo natural.* Lo primero lo olvidaron los defensores exagerados del Papado; lo segundo los secuaces de Enrique IV y de Federico II, con los de Felipe el Hermoso de Francia y de Luis de Baviera. Será el pecado capital de Marsilio de Padua, como veremos. El Doctor Angélico distingue, y así nacen *dos órdenes jurídicos,* que pueden y deben ser armónicos. Para penetrar su doctrina, es conveniente señalar el proceso de su razonamiento hasta llegar a los *principios básicos* de todo el sistema: "*gratia non destruit naturam, sed perficit; Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit Ius humanum, quod est ex naturali ratione.*"

* * *

2. El concepto de lo natural y de la naturaleza, con sus derechos y exigencias, con sus leyes y sus propiedades, con sus posibles quiebras o mudanzas ante el pecado y ante la gracia, será el primer punto que debemos examinar, si queremos seguir un orden lógico. La Filosofía y Teología de Santo Tomás de Aquino, han pasado a la historia y fué conocida en los

siglos medios con el nombre de *realista*. Aquí no puede decirse que el nombre no responde a la verdad objetiva, pues nadie puede negar que el sistema tomista se forja auscultando la realidad, la naturaleza. Por eso ha sido llamada también la Filosofía *perenne,* tan perenne como la realidad y naturaleza que refleja y traduce a las regiones del espíritu. No debe, por lo tanto, sorprendernos si sus teorías jurídicas tienen esta misma *base natural* y empiezan por definirnos lo natural, con sus leyes y derechos, sus características y propiedades, para perfilar luego el concepto de la ley y del derecho naturales (26).

Pero se nos dirá: *¿Qué es lo natural? ¿Qué es la naturaleza? ¿Qué elementos quedan incluídos en ella?* Se llama natural una cosa, una cualidad, cuando fluye espontáneamente de los principios constitutivos de la naturaleza, como un efecto de su causa propia (27). Tratándose de sustancias, y en nuestro caso del hombre, se dice natural todo aquello que le conviene según la condición de su naturaleza, como respondiendo a exigencias *primordiales* de su mismo ser, de lo que es *constitutivo y esencial* en él. Por eso lo natural en todos los seres está como incrustrado en cada uno de ellos, sin la intervención de agentes extraños (28). Prescindimos, de momento, del modo de esta inherencia de lo natural en la sustancia o ser propio.

Ahora bien, como en el hombre tenemos una naturaleza no simple, sino compuesta, aunque armónica, en un solo supuesto

---

(26) Alf. Vanderpol, en su obra *La Doctrine scolastique du Droit de Guerre* (París, 1919), p. 3, tràs M. Nys, censura a Barbeyrac por afirmar que sin Grocio no tendríamos aún "*una ciencia del Derecho Natural*". Es una afirmación que Barbeyrac *no habría hecho,* si él hubiese comparado los célebres *Prolegómenos* y las otras partes del libro de Grocio con las obras de Suárez, de Soto y de *su gran predecesor, Santo Tomás de Aquino*". Sólo el desconocimiento total de Santo Tomás y otros teólogos que caracteriza a muchos escritores de los últimos siglos, ha hecho posibles juicios como el aquí censurado. Olvidan también el orden cronológico tan necesario, si hemos de ser justos al citar a los teólogos.

(27) Div. Thomas, 2. 2, q. 164, art. 1, ad 1. "*Naturale dicitur quod ex principiis naturae causatur*".

(28) Div. Thomas, 1. 2, y. 10, art. 1. "Alio modo dicitur natura qualibet substantia, vel quodlibet ens: et secundum hoc *illud dicitur esse naturale rei quod convenit ei secundum suam substantiam,* et hoc est quod *per se inest rei*".

y persona, es evidente que lo natural podrá referirse a la naturaleza humana, en cuanto es persona humana, y también a cada una de sus partes constitutivas. Si hemos de ser exactos, debemos advertir que todo cuanto se dice natural en el hombre responde a su naturaleza *total,* no importa el modo o el origen de esa atribución. A pesar de esto, bien está no olvidemos los *dos caminos* de lo natural en el hombre, el camino de lo genérico y común con los animales, y el camino de lo específico y peculiar de su naturaleza racional (29). Amén de esto también se dice *natural,* en casos concretos, lo que responde a la naturaleza y condición *individual* de la persona (1. 2. q. 51, art. 1; q. 63. art. 3).

Mas no todo lo natural fluye de la naturaleza espontáneamente con su desenvolmimiento completo. Ya nos refiramos a la naturaleza específica del hombre, en sí misma considerada, ya a la naturaleza individual de cada persona, lo *natural* se nos presenta bajo una doble forma, sin perder su condición de *natural.* Es lo que nos dice Santo Tomás en breves palabras. Una cosa se dice natural de dos maneras, escribe el santo, "*uno modo quia totum est a natura*: *alio modo,* quia secundum *aliquid* est a natura, et secundum *aliquid* est ab exteriori principio". En otros términos, hay cosas naturales que fluyen perfectas y completas de la misma naturaleza, y hay otras que dimanando de la naturaleza, es menester la intervención de un agente exterior para llegar a su desenvolvimiento total. Natural es el conocimiento intelectual en el hombre, pongo por caso, y a pesar de eso no venimos al mundo con las ideas innatas (30). Es más, lo natural fluye de la naturaleza, ya se trate de la humana, de dos maneras: o mediante el conocimiento, o bajo el impulso ciego de la misma. Natural es el amor

---

(29) Div. Thomas, 1. 2, q. 94, art. 2 y 3.

(30) Div. Thomas, 1. 2, q. 95, art. 1. "Respondeo dicendo quod aliquid potest esse naturale alicui *dupliciter*: uno modo secundum naturam speciei..., alio modo secundum naturam individui... Rursus secumdum *utramque naturam* potest dici aliquid naturale *dupliciter*: uno modo, quia *totum* est a natura; alio modo, quia secundum *aliquid* est a natura, et secundum *aliquid* est ab *exteriori* principio". Lo mismo nos dice en la 1. 2, q. 63, art. 1.

del bien en el hombre; pero nadie ama lo que no conoce (31).

Esto supuesto, fácilmente se comprenden las propiedades de todo lo natural. La universalidad, la unidad, la indispensabilidad e inmutabilidad de lo natural son consecuencias lógicas de todo lo dicho. Lo natural está vinculado a la esencia de los seres, que no tolera cambios sustanciales, ni en el tiempo, ni en el espacio, aunque admita perfeccionamientos, ya sean sobrenaturales, y también abandonos y penas, que manan sangre en sus consecuencias directas e indirectas.

Analizando el pensamiento de Santo Tomás acerca del estado del primer hombre, se puede admirar al defensor de la naturaleza. En él no se da aquella absorción de lo natural en lo sobrenatural, a pesar de apartarse de la opinión com;n, cuando defiende que el hombre fué creado en el estado de gracia. El Doctor Angélico, no puede olvidar aquí y nunca uno de sus principios más luminosos: "*In omnibus asserendis sequi debemus naturam rerum, praeter ea quae auctoritate divina traduntur quae sunt supra naturam.*" (I. P., q. 99, art. 1). Es decir, en toda controversia, debemos guiarnos por la razón natural, auscultar la naturaleza, a no ser que se trate de aquellas cosas que sólo conocemos por la revelación divina y son sobrenaturales. Adviértase que sienta este principio al exponer la condición y estado físico de los niños al nacer, antes del pecado, en el caso hipotético de que Adán y Eva hubiesen permanecido como Dios los crió. Con él corta los sueños de algunos idealistas, que se olvidaban de tal modo de las exigencias de la naturaleza humana, que nos pintan aquel estado idílico, donde los niños nacían saltando, sin exhalar un gemido. Olvidaban que la gracia no destruye la naturaleza, aunque la perfeccione y eleve al orden sobrenatural, no incompatible con el orden y modos naturales, obra de Dios, que no se oponen o no tienen nada que ver con las exigencias de la vida de la gracia.

---

(31) Div. Thomas, 1. 2, q. 41, art. 3. "Aliquis motus dicitur *naturalis*, quia ad ipsum *inclinat natura*. Sed hoc contigit *dupliciter*: uno modo, quod *totum* perficitur a natura *absque* aliqua operatione apprehensivae virtutis. Alio modo dicitur *motus naturalis* ad quem natura *inclinat*, *licet non* perficiatur *nisi* per apprehensionem".

Constante y fiel a sus principios resolverá todas las cuestiones referentes al estado del primer hombre, brillando en todas ellas la distinción entre lo natural y lo sobrenatural. Para nuestro objeto, *más* que las soluciones *nos interesan los principios,* por su trascendencia teológico-jurídica, y por esta razón nos detenemos en estas cuestiones teológicas. En el art. 2. de la misma q. 99, de la 1. 2, se pregunta si nacerían mujeres en el estado de inocencia, aunque la mujer sea un hombre frustrado, un fallo de la naturaleza, en el sentir del Filósofo. El Doctor Angélico nos regala esta máxima: *nada de lo que es complemento de la naturaleza humana, de lo que es natural, faltaría en el estado de inocencia* (32). Es decir, nacerían mujeres, porque la diversidad de sexos es *natural,* en cualquier estado. Por lo mismo habría generación, y no al modo angélico que algunos soñaban, sino mediante el cóito natural entre el hombre y la mujer. Al tocar esto, es donde Santo Tomás nos regala otro de los principios más fecundos en Teología-jurídica, que será aprovechado maravillosamente por nuestros grandes teólogos del XVI, y en las Controversias de Indias. "*Ea enim,* escribe el Doctor Angélico, *quae sunt naturalia homini, neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatun*".

Siendo, pues, natural la generación por cóito, es indudable que se daría en el estado de inocencia, si Adán y Eva perseverasen. Decir lo contrario es absurdo, algo *irracional,* dice Santo Tomás, con frase exacta, pero fuerte, contra su costumbre, como es notorio (33). Con el acto de la generación

---

(32) Div. Thomas, 1. *P*, q. 99, art. 2. Para los que se sorprendan de que Santo Tomás toque ciertas cuestiones, les diremos que *no hay cuestión, ni artículo, ni siquiera una objeción que no responda a un motivo histórico;* es decir, habrá *alguien* que defienda o favorezca esta opinión, por él combatida. Aristóteles, en su obra *De generat. animal.*, lib. II, cap. 3, había defendido que "femina est mas occasionatus, quasi praeter intentionem naturae proveniens". Es decir, era un fallo de la naturaleza, lo cual parecía incompatible con aquel estado de inocencia. Por eso Santo Tomás corta estos desvaríos y exageraciones diciendo: "*Nihil eorum quae ad complementum humanae naturae pertinet in statu innocentiae defuisse*". Ergo, nacerían mujeres...

(33) Div. Thomas, 1. *P*, q. 98, art. 1 y 2. En el art. 1 se pregunta si habría generación, y en el art. 2, si sería "per coitum", y nos da esta respuesta: "Respondeo dicendum quod *quidam antiquorum doctorum* considerantes concupiscentiae *foedititatem* quae invenitur in coitu, in

iría el deleite natural, que sería mayor, contra lo que algunos suponen, aunque no habría el desorden actual, después del pecado (34). En la misma razón se apoya para decirnos que el hombre necesitaría alimentarse, como ahora (35); viviría en sociedad, mandando unos y obedeciendo otros, pues no todos serían iguales por talento y capacidad. (36). Todo esto es natural, como son naturales las pasiones, que no son otra cosa que actos del apetito sensitivo (1. 2. q. 22. art. 3, y q. 59, art. 1), compatibles siempre con la virtud y santidad, si el hombre sabe dominarlas. Contra los que identifican la pasión con el des-

---

isto statu, posuerunt quod *in statu innocentiae non fuisset generatio per coitum*. Unde Gregorius Nysenus dicit in lib. quem fecit de homine, quod in paradiso aliter fuisset multiplicatum genus humanum, sicut multiplicati sunt angeli absque concubitu per operationem divinae virtutis; et dicit quod Deus ante peccatum fecit masculum et feminam, respiciens ad modum generationis qui *futurus erat post peccatum*, cuius Deus praescius erat. Sed *hoc non dicitur rationabiliter*. Ea enim quae sunt *naturalia* homini, *neque subtrahuntur neque dantur homini per peccatum*. Manifestum est autem, quod homini secundum animalem vitam, quam etiam *ante peccatum* habebat, ut supra dictum est, *naturale* est generare per coitum, sicut et caeteris animalibus perfectis, et hoc declarant naturalia membra ad hunc usum deputata. Et ideo non est dicendum quod usus horum membrorum naturalium non fuisset ante peccatum, sicut et caeterorum membrorum... Naturae ordo exigit ut ad generandum conveniant per coitum mas et femina".

(34) *Ibid.*, ad 3. En el estado de inocencia no había ese desorden que hace del hombre una bestia, pero "non quia esset minor delectatio secundum sensus, ut *quidam dicunt*, fuisset enim *tanto maior delectatio* sensibilis, quanto esset purior natura, et corpus magis sensibile, *sed quia vis* concupiscibilis *non ita* inordinate se extulisset super huiusmodi delectatione regulata per rationem; ad quam *non* pertinet ut *sit minor* delectatio in sensu, *sed ut vis concupiscibilis non immoderate delectationi inhaereat*". Así el hombre virtuoso puede sentir tanto placer y gusto como el glotón cuando come.

(35) Div. Thomas, 1. *P*, q. 97, art. 3. Nótese la respuesta a la cuarta objección: "Ad quartum dicendum, quod *quidam* dicunt, quod homo in statu innotentiae non assumpsisset de cibo nisi quantum fuisset ei necessarium. Unde non fuisset ibi superfluitatum emissio. *Sed hoc irrationabile videtur* quod in cibo assumpto *non esset* aliqua faeculantia, quae non esset apta ut converteretur in hominis nutrimentum; unde oportebat superfluitates emitti". Para esos idealistas, aludidos por Santo Tomás, debió cambiar la constitución fisiológica del hombre... Son los mismos que imaginaban a todos los animales como mansos corderos, incluso entre ellos, y para quienes escribe el Santo poco antes (1. *P*, q. 96, art. 1, ad 2): "*Sed hoc est omnino irrationabile. Non* enim per peccatum hominis *natura animalium est mutata*".

(36) Div. Thomas, 1. *P*, q. 96, art. 3. Véase la nota 58 de este capítulo. Fundamentalmente esta es también la doctrina de San Buenaventura, *II Sent.*, dist. 44, art. 4, q. 1.

orden escribirá el Doctor Angélico: "*perfecta virtus moralis non totaliter* tollit passiones, sed ordinat eas" (37).

En suma, Dios creó todas las cosas y al hombre con todas las potencias y cualidades que exigía su naturaleza, en su estado perfecto. Tratándose del alma humana, léase también inteligencia y voluntad, con el vigor natural que estas potencias exigen. Respecto del cuerpo tenemos lo mismo; fué creado con potencias y sentidos, y hasta con la materia más apta para unirse al alma (38). El hombre fué creado a imagen y semejanza de Dios (39). Amén de las perfecciones naturales. recibió el primer hombre otras gracias y dones sobrenaturales y preternaturales. Como ya indicamos, defiende Santo Tomás que no creó Dios el hombre en un estado perfecto, pero natural, para infundirle luego la justicia primitiva; antes, al contrario, lo creó en el estado de gracia, con todas las perfecciones naturales y sobrenaturales, que tal estado exige. No es de este lugar la exposición de esta doctrina y controversia (40); pero sí diremos que ni *por descuido* deja de advertir Santo Tomás, en cada caso, lo que era natural y lo que era sobrenatural.

---

(37) Div. Thomas, 1. *P*, q. 95, art. 2, ad 3. Véase también la 1. 2, q. 24, art. 1-4; q. 25, art. 1-5.

(38) Div. Thomas, 1. *P*, q. 90, art. 4, donde escribe: "Manifestum est enim quod Deus primas res instituit in perfecto statu suae naturae, secundum quod uniuscuiusque rei species exigebat". En la q. 91, art. 3, al tratar de la creación del cuerpo, nos dice: "Quilibet autem artifex intendit suo operi *dispositionem optimam inducere*, non simpliciter, sed per comparationem ad finem... Sic igitur Deus unicuique rei naturali dedit optimam dispositionem, non quidem simpliciter sed secundum ordinem ad propium finem... Dico ergo quod Deus instituit corpus humanum in optima dispositione secundum convenientiam ad talem formam (el alma) et ad tales operationes".

(39) Div. Thomas, 1. *P*, q. 93. El concepto de imagen advierte el Santo, sólo se salva en las criaturas intellectuales, por su inteligencia y voluntad libre (art. 2 y 3), que será más perfecta (art. 3) cuanto mayores sean las virtudes naturales y sobrenaturales. Toda la Moral de Santo Tomás está concebida bajo esta idea: hacer del hombre la imagen perfecta de Dios, en cuanto es posible, como se infiere del Prólogo a la 1. 2.

(40) Se ha discutido mucho sobre el contenido de la justicia primitiva. Entre otros, escribe el P. Kors, O. P, "*La Justice primitive et le péché originel d'après S. Thomas*". París, 1930 (Biot. Thomist. II). No todos comparten sus ideas. Dentro de la misma Orden Dominicana le impugnaron en lo que se refiere a la interpretación de Santo Tomás, y no creemos le sigan los mejores teólogos. Véase Santo Tomás, 1. *P*, q. 95, art. 1.

De más interés para nosotros es el examen del campo de lo natural, *el recuento* de lo que Santo Tomás *incluye en lo inherente a la naturaleza humana.* Algunas de estas cosas ya las hemos mencionado, pero restan otras muchas. Sea la primera la potestad dominativa o señorial del hombre respecto de los animales y de las cosas inferiores. En dos lugares toca esta cuestión de un modo especial; al tratar de la creación del hombre y al exponer los problemas relacionados con la justicia. En las dos partes nos dirá que el dominio del hombre es natural, pues lo imperfecto es por lo perfecto, y Dios puso el hombre como señor de estas cosas inferiores, según leemos en el Génesis, I, 26: "*Faciamus hominen ad imaginem et similitudinem nostram, et praesit piscibus maris, et volatilibus caeli et bestiis terrae*". Al cazar los animales del campo, al utilizarlos para su servicio, al matarlos para su mantenimiento, al envolver en sus redes a los peces del mar, el hombre usa de un legítimo derecho natural que Dios le confió. Este derecho pertenece al hombre de un modo exclusivo, entre todos los seres de este mundo, pues sólo él está dotado de inteligencia y voluntad libre.

¿Hasta dónde llega este derecho? A la sustancia misma de los seres. Algunos modernos, obsesionados con los problemas sociales de nuestros tiempos, han querido ver en este art. 1, de la q. 66, en la 2. 2, una base para sus teorías socializantes, regalando a Santo Tomás ideas y preocupaciones personales. Cuando distingue Santo Tomás entre naturaleza o *sustancia* de las cosas y el *uso* de las mismas, no piensa en lo que ellos se imaginan, como no niega el verdadero derecho de propiedad en el art. 2, que le sigue, aunque en virtud de otros principios y derechos, también naturales, diga y defienda que el rico debe no ser avaro en el uso de sus productos, repartiéndolos cuando la necesidad ajena lo exige. El hombre no tiene, dice el santo, la posesión de la naturaleza de las cosas, pues en cuanto *al ser* depende de Dios, pero esto no quiere decir que el hombre no tenga verdadero dominio de ellas y que pueda utilizarlas hasta su *destrucción* (41) "*Nullus peccat ex hoc*

(41) Div. Thomas, 1. P, q. 96, art. 1. "Omnia autem animalia sunt homini naturaliter subjecta... Nam imperfectiora cedunt in usum per-

quod utitur re aliqua ad hoc ad quod est", escribió antes Santo Tomás, para probar que es lícito matar los animales para comerlos, conforme a lo consignado en el Génesis, IX. 3: *"Omne quod movetur et vivit, erit vobis in cibum"*.

Ahora bien, *¿es lícito al hombre poseer algo como propio?* Esta pregunta, que encabeza el art. 2 de la misma q. 66, en la 2. 2, equivale a esta otra: *¿es lícita la división de la propiedad, de tal modo que cada uno tenga una parte de la tierra como suya, y de la cual pueda disponer según su beneplácito?* La respuesta de Santo Tomás es afirmativa, pues esta división se impone, de una manera necesaria, por tres razones. Dividida la tierra, el hombre será *"magis sollicitus"* en el trabajo, habrá más orden, *"ordinatius"*, en el trabajo y en la explotación de la tierra, y por fin, vivirá más en paz, *"magis pacificus"*, que si todo permaneciera en común. ¿En qué derecho se funda esta división? ¿Es algo impuesto por el Derecho natural? No, responde Santo Tomás; pero tampoco es contra el Derecho natural, como quieren suponer algunos. Por Derecho natural, el hombre es dueño de las cosas inferiores, puede usar de ellas; pero el Derecho natural nada dice sobre *el modo* de hacer efectivo ese dominio. Es el hombre, quien pesando el pro y el contra, ha dividido la tierra (42). En otros términos, la división, *en general,* de la propiedad, como exigencia huma-

---

fectorum", etc. En la 2. 2, q. 66, art. 1: "Res exterior potest *dupliciter* considerari: uno modo quantum ad *eius naturam,* quae *non* subiacet humanae potestati, sed solum divinae, cui omnia ad nutum obediunt; *alio modo* quantum *ad usum ipsius rei;* et sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum, quia per rationem et voluntatem potest uti rebus exterioribus ad suam utilitatem, *quasi propter se factis;* semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora, ut supra habitum est, q. 64, art. 1. Et *ex hac* ratione Philosophus probat (*Politic.,* Lib. I, cap. 5) quod *possessio rerum exteriorum* est homini *naturalis*". Véase también la *Summa Contra Gentes,* lib. III, cap. 112 y 127.

(42) Div. Thomas, 2. 2, q. 66, art. 2, ad 1, donde dice: "Ad primum ergo dicandum, quod communitas rerum attribuitur *Iure naturali* (como se supone en la objección, y de donde infiere que es ilícita la división, pues "omne quod est contra *Ius naturale* est illicitum") *non quia* Ius naturale *dictet* omnia esse possidenda communiter, et nihil esse quasi proprium possidendum; *sed quia* secundum Ius naturale *non* est distinctio possessionum, *sed magis* secundum *humanum condictum,* ut supra dictum est, q. 57, art. 2 et 3. Unde proprietas possessionum *non est contra Ius naturale, sed Iuri naturali superadditur per adinventionem rationis humanae*".

na y social es de Derecho de Gentes. Al tratar los teólogos de este Derecho, siempre ponen como ejemplo la división de la propiedad. Es lo que hace el mismo Doctor Angélico (43). No se olvide esta doctrina por sus consecuencias en la controversia de Indias. El dominio o derecho de propiedad *es natural,* y por ser *natural* es común a todos los hombres; la división se impuso entre los hombres y entre los pueblos y naciones, en virtud del Derecho de Gentes, y fué sancionada y particularizada después por el Derecho positivo civil.

Teniendo en cuenta esta doctrina y la jerarquía de los Derechos, nos dirá luego Santo Tomás que el hurto, en caso de *necesidad extrema,* es lícito. La razón es clara: en este caso deja de ser hurto. Al encontrarse dos derechos, vence el más fuerte, y aquí tenemos frente a frente el derecho a la vida, que incluye el derecho a los medios necesarios, frente al derecho de propiedad particularizado. El primero es un derecho natural, el segundo es un derecho humano positivo, que no puede derogar al primero (44). Es una doctrina de largo alcance, aplicable, a nuestro juicio, *a los individuos y a las naciones.* Las controversias sobre el llamado espacio vital de las naciones, debe partir de *esta base, para llegar a conclusiones jurídicas de valor internacional.*

No es necesario advertir que el dominio y el derecho de propiedad del hombre *no se extiende* ni a su vida, ni siquiera a sus miembros, y, con mayor motivo, no se extiende a la vida y miembros del prójimo. Sólo Dios es dueño de la vida de los hombres. Por eso el suicidio es ilícito y contra el derecho natural (45), como es ilícito el homicidio, el asesinato del inocente (46), y la mutilación de un miembro propio o extraño (47).

(43) Div. Thomas, 2. 2, q. 57, art. 3.

(44) *Ibid*, art. 7. "*Ea quae sunt Iuris humani non possunt derogare Iuri naturali vel Iuri divino.* Secundum autem *naturalem* ordinem ex divina providentia *institutum,* res inferiores sunt ordinatae ad hoc quod ex his subveniatur hominum necessitati. Et ideo per rerum divisionem et appropriationem *ex Iure humano* procedentem, *non impeditur* quin hominis necessitati sit subveniendum ex huiusmodi rebus". Por eso en caso de extrema necesidad... "*nec hoc proprie habet rationem furti vel rapinae*".

(45) Div. Thomas, 2. 2, q. 64, art. 4.

(46) *Ibid.*, art. 6.

(47) *Ibid.*, q. 65, art. 1.

Esto no quiere decir que sea ilícita la pena de muerte, ni la defensa personal, o una operación quirúrgica, necesaria para salvar la vida. En la lucha de los derechos, repetiremos de nuevo, vence el más fuerte. Ante la agresión injusta, podemos defendernos hasta producir la muerte del adversario, si no cabe otro recurso. Con la agresión pierde su derecho (48). Lo mismo acontece con los criminales, como veremos luego; son agresores de la Sociedad, de todos los buenos ciudadanos, cuya defensa corre a cargo del poder público (49).

Determinados los derechos *naturales* del hombre en orden a las cosas inferiores, y respecto de su cuerpo y de su vida. examinemos otros derechos inherentes a la persona humana. dentro de los límites del derecho natural. Nos referimos a la libertad física y social, a la libertad religiosa, y a la libertad de pensamiento. ¿El hombre es *naturalmente* libre? ¿No puede en ningún caso *ser esclavo,* sin mengua del Derecho natural? ¿El hombre *es libre para profesar* la Religión que le agrade? ¿Puede imponerse la fe cristiana? ¿La libertad de pensamiento y enseñanza son derechos *naturales* en el hombre? He aquí una serie de interrogantes que los discípulos de Santo Tomás, hijos de su tiempo, suelen hacer y resolver. Al Maestro del XIII no podemos pedirle ni el planteamiento de problemas futuros, ni las soluciones detalladas que dan los discípulos. Con todo, no estará de más que recojamos los *principios* del Maestro, base de aciertos futuros.

La esclavitud es uno de los problemas en que la Teología escolástica ha sido *menos consecuente* consigo misma y con los principios de la Religión cristiana. ¡Tanta fué la fuerza de la costumbre, del ambiente, del *Ius gentium!* Un historiador de las ideas políticas y morales se maravilla de esto al hablar de Egidio Romano. La verdad es que esa exclamación puede hacerla ante otros teólogos (50).

---

(48) *Ibid.*, q. 64, art. 7.
(49) *Ibid.*, art. 2º y 3.
(50) P. Janet, *Histoire de la Science Politique dans ses rapports avec la Moral*, t. 1, p. 407-8 (París, s. d.). Nota cómo admite Egidio la conocida teoría de Aristóteles y reproduce sus argumentos "*sans paraître se douter que l' Evangile puisse y avoir changé quelque chose*".

Por lo que se refiere a Santo Tomás notemos en primer término que admite la *potestad* de encarcelar al hombre, cuando éste abusa de su libre albedrío. Se trata de la privación de la libertad física, social y política. Respecto de la libertad individual, *interna,* como ser racional, no hay problema para un teólogo cristiano. El hombre es naturalmente libre por ser racional, y esta libertad es la base de todas las libertades y la razón de su responsabilidad. Ahora bien, admitiendo el derecho de encarcelar al criminal, no se niega por esto que el hombre sea *naturalmente* libre, física y socialmente. Admitiendo la pena de muerte no negamos que el derecho a la vida es natural; al contrario, lo reafirmamos. Lo misma acontece en el caso presente. Trata Santo Tomás de los fallos posibles contra la virtud de la justicia. Con este motivo, toca las diferentes cuestiones señaladas por nosotros antes, ya sea respecto de la vida del inocente, ya de la vida del criminal. Luego inserta la cuestión que nos ocupa. Para responder a ella enumera las tres clases de bienes corporales, de orden natural, como son la integridad sustantiva, que perece con la muerte, la mutilación, el bienestar sensible, y, por fin, el uso libre de los miembros de su cuerpo, de sus pies y de sus manos, que perece con la encarcelación. Sobre ésta concluye Santo Tomás: la encarcelación y la misma detención son *ilícitas* a no ser que se verifiquen según las normas de la *justicia,* es decir, imponiéndolas como *penas* por el crimen cometido, o como medio *preventivo* para evitar un mal. Para el Doctor Angélico la libertad es natural. Al leer las objeciones y respuestas nos confirmamos en esta misma idea. Lo que es de derecho natural no debe ser preterido nunca, se dice en la primera objeción. ¿Qué responde Santo Tomás? No niega que sea de derecho natural, pero sí añade: "*Homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere; ideo homo qui peccato abusus est libero usu suorum membrorum, conveniens est encarcerationis materia.*" Podía añadir: en defensa de libertad de los otros que *también es natural* (51).

---

(51) Div. Thomas, 2. 2, q. 65, árt. 3.

A pesar de esto y de las diferentes expresiones que favorecen esta interpretación (52), no se puede decir que Santo Tomás *condene o apruebe* la esclavitud de una manera clara. Para ser exactos, debemos decir que para él *todo hombre es por naturaleza libre,* sobre todo en lo que se refiere al foro interno y a lo que atañe a la conservación de la vida y de la especie. *La esclavitud* se presenta ante el Doctor Angélico *como un hecho, no como un derecho.* Explica el hecho y no rompe lanzas contra él por considerarlo como *un mal menor,* fruto del pecado, de la perversidad humana. Esto del *mal menor,* elevado a costumbre o ley, como contenido del Derecho de Gentes, es lo que *detiene a los teólogos* contemporáneos y posteriores, en mayor o menor grado. Es lo que se infiere del análisis objetivo de los textos.

Como es sabido, los defensores de la esclavitud natural de los hombres rudos y de capacidad mínima se fundan en Aristóteles. El Doctor Angélico comenta los "Políticos" del filósofo griego, (Lib. I, Lect. 3 y 4), donde dice que estos hombres indotados son "*naturaliter servi*". ¿Qué responde Santo Tomás? La exposición del Doctor Angélico es objetiva, impersonal, como él advierte muchas veces, para que nadie tome como pensamiento suyo lo que es del filósofo griego. Es más, él no los llama comentarios, los titula sencillamente "*Expositio*". como hace también en los Eticos. No podemos, pues, saber, por esta sola fuente, cuál es su pensamiento. Anotemos, sin embargo, que aquí considera la esclavitud como un *bien relativo,* "*secundum quid*"; es decir, *para evitar* que el vencido fuera asesinado por el vencedor. Se concedía a éste el derecho de conservar al prisionero como esclavo, para estimular su interés, evitando así el asesinato (53). La Iglesia excluyó de està condición a los prisioneros cristianos, como recuerdan todos los teólogos y el Doctor Angélico.

Al tratar en la *Summa* (2. 2, q. 104, art. 5), de la obediencia debida a los superiores, nos dirá, entre otras cosas, que

---

(52) Div. Thomas, 2. 2, q. 64, art. 2 ad 3; q. 57, art. 3; *II Sent.*, dist. 44, q. 1, art. 3.
(53) *Exposit. in Polit. Arist.*, lib. I, lect. 3 y 4.

no tenemos obligación de obedecer si el Superior manda algo en que el súbdito no es verdadero súbdito. Como prueba, escribe con Séneca: "Errat si quis existimat servituten *in totum* hominem descendere; pars enim melior excepta est; corpora obnoxia sunt et adscripta dominis, *mens quidem est sui iuris*". Y ya por su cuenta añade: "Et ideo in his quae pertinent *ad interiorem* motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, sed solum Deo. Tenetur autem homo homini obedire in his quae *exterius* per corpus sunt agenda; in quibus tamen secundum *ea quae ad naturam corporis* pertinent, homo homini obedire *non* tenetur, sed solum Deo; quia *omnes homines natura sunt pares,* puta in his quae pertinent ad corporis *sustentationem et prolis generationem.* Unde *non tenentur nec servi dominis,* nec filii parentibus obedire de matrimonio contrahendo, et virginitate servanda, aut aliquo alio huiusmodi." En suma, el siervo debe obedecer "*in his quae pertinent ad servilia opera exequenda*".

No puede negarse que aquí aparece un concepto muy distinto de la esclavitud al que defienden los paganos y Aristóteles. La idea cristiana de la dignidad y grandeza del hombre, se ha filtrado en la doctrina tradicional. El siervo es siervo en cuanto a los servicios exteriores y materiales que debe a su señor; el siervo ha dejado de ser siervo para convertirse, en parte, en *criado,* como llamamos en nuestra lengua a los que sirven de una manera habitual a un señor, conviviendo a veces con él. El siervo no es ya el instrumento animado, sin derechos posibles; queda en él algo, lo más noble, *que siempre será libre.*

Al definir el Derecho de Gentes (2. 2, q. 57, art. 3), finge una objección a base de la doctrina de Aristóteles sobre la esclavitud natural. ¿Qué responde Santo Tomás? *Por naturaleza* escribe, ningún hombre es esclavo de otro; pero atendiendo ciertas conveniencias, impuso el hombre la esclavitud. En otros términos, la esclavitud es de Derecho de Gentes. La idea del *menor mal* aparece aquí de nuevo (54). De esto se infiere

(54) Div. Thomas, 2. 2, q. 57, art. 3, ad 2. Aquí escribe: "Ad secundum, quod hunc hominem esse *servum,* absolute considerando, magis

que los defensores de la libertad de los indios, y adversarios de la esclavitud natural, que otros defendían, no estaban tan sin amparo, que no pudiesen invocar los *principios* de Santo Tomás, aunque éste no rompa de una manera definitiva, ni se rebele contra la organización social y el "*Ius belli*" de su época. Esta superación del Derecho vigente, tardará todavía algunos siglos en lograrse. Los teólogos-juristas españoles reclaman su puesto de honor.

Más explícito será en los derechos naturales que atañen a *la libertad del pensamiento y de las creencias.* En los textos citados puede verse ya que hay en el hombre un coto cerrado a toda autoridad humana. Aquí sólo ante Dios debe rendirse. No lo olviden los que confunden la libertad con el libertinaje. Una cosa es que el hombre sea libre en el fuero de su conciencia, en el pensar y en el creer, de modo que la autoridad civil y eclesiástica no puedan imponerse por la fuerza, y otra muy distinta el que el hombre pueda pensar y creer lo que le viniere en talante. *Restan los derechos de Dios y ante El no hay coto cerrado. El error no tiene derechos.* El Doctor Angélico, suponiendo todo esto, defiende también la libertad natural del hombre en este campo. Basta recordar su oposición a que se fuerce a los infieles a creer. "*Credere voluntatis est*", repite Santo Tomás (2. 2, q. 68, art. 10), como veremos luego. Dentro del mismo campo del Derecho Natural se desenvuelven los derechos del hombre, como ser social. El hombre, nos dirá, es *naturalmente* social y político. En otros términos, su condición natural, las exigencias de su vida natural, intelectual y espiritual, le empujan, le obligan a vivir en sociedad, o buscar la sociedad o convivencia con los otros hombres. Al decir *natural* descartamos toda elección y capricho, en el tecnicismo de los teólogos, y en especial en el lenguaje del Doctor Angélico y de sus discípulos; descartamos toda renuncia

---

quam alium, *non habet rationem naturalem*, sed solum secundum *aliquam utilitatem consequentem*, inquantum utile est huic quod regatur a sapientiori, et illi quod ab hoc iuvetur, ut dicitur. Et ideo *servitus* pertinens ad *Ius gentium* est naturalis secundo modo, sed *non primo modo*". Es decir, no la impone la naturaleza como algo justo, *absolute loquendo*, pero infiere el hombre su conveniencia, atendidas ciertas ventajas.

y todo cambio; descartamos toda dispensa y restricción en el espacio y en el tiempo. Lo verdaderamente *natural* es universal, inmutable, indispensable y sin quiebras posibles. Lo *natural* corre la misma suerte que las esencias de las cosas, ante las cuales se detiene la misma omnipotencia divina. Las esencias de los seres no dependen de la voluntad divina, en el sentido de que pueda cambiarlas, aunque dependen de ella en cuanto a su creación y existencia, en buena doctrina tomista.

De esto se infiere que la *sociabilidad* es algo consustancial a la naturaleza humana y *común a todos los hombres,* sin distinción de razas y pueblos (55). La razón es clara: el hombre no se basta a sí mismo, aisladamente, ni en la infancia ni después. "*Sicut manus aut pes non potest esse sine homine, ita nec unus homo est per se sibi sufficiens ad vivendum separatus a societate*", escribe Santo Tomás (56).

Ante esta exigencia sólo pone el genio de la Teología un límite, que no debe jamás olvidarse: "*Homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia. Sed totum quod homo est, et quod potest et habet, ordinandum est ad Deum*" (I-IIª. q. 21, art. 4) Constituye este principio el valladar, tras el cual quedan amparados, ante el Estado, los derechos individuales y sagrados que atañen principalmente a la conciencia. Mas por lo mismo que el hombre es *naturalmente* social, se impone la existencia de una autoridad, con derechos también *naturales* por las dos partes. Si el hombre se bastase a sí mismo, escribe Santo Tomás, y no fuese naturalmente social, no sería necesaria la autoridad. que le dirige por la senda de la prosperidad, de la paz y del orden; pero siendo por naturaleza social, se impone la existencia de un poder, que sirva de aglutinante y haga viable la existencia de la sociedad y la convivencia (57). Fiel a estos principios. y constante en la defensa de la naturaleza, rechaza Santo Tomás

(55) Div. Thomas, *Expositio Ethic.*, I, lest. 1, cap. 1.
(56) Div. Thomas, *De Regno ad Regem Cypri*, lib. I, cap. 1.
(57) *Ibid.*, "In omnibus autem quae ad finem aliquem ordinantur in quibus contingit sic et aliter procedere, *opus est aliquo dirigente*, per quod directe debitum perveniatur ad finem". El hombre es como la nave, pronta a moverse según el viento. "Indiget igitur homo aliquo dirigente

ciertos sueños de algunos teólogos predecesores suyos y contemporáneos, cuando afirma que en el estado de inocencia habría la desigualdad física e intelectual ahora existentes. Estas diferencias son *naturales*, como lo es la diversidad de sexo, y por lo mismo subsisten después del pecado y existían antes de la caída de nuestros primeros padres. El estado de inocencia no nos eximía totalmente de las leyes de la naturaleza, aunque los dones sobrenaturales y preternaturales le prestasen una perfección, que perdió por el pecado (58). Por la misma razón, habría quien mandase y quien obedeciese. No existiría la esclavitud, pero sí el dominio o soberanía civil, ordenada al bien común. "Tale dominium hominis ad hominem in statu innocentiae fuisse *propter duo*: primo quia homo *naturaliter* est animal sociale. Unde homines in statu innocentiae socialiter vixissent. Socialis autem vita multorum esse non potest *nisi aliquis praesideret,* qui ad bonum communem intenderet. Multi enim per se intendum ad multa, unus vero ad unum... Secundo, quia si unus homo habuisset super alios supereminentiam scientiae et iustitiae, inconveniens fuisset nisi hoc exequeretur in utilitatem aliorum". La razón es siempre la misma, y así concluye Santo Tomás citando a San Agustín: "*Hoc*

---

ad finem. Est autem unicuique hominum *naturaliter* insitum rationis lumen, quo in suis actibus dirigatur ad finem. Et si quidem homini conveniret *singulariter* vivere, sicut multis animalium, *nullo alio dirigente indigeret ad finem, sed ipsi sibi unusquisque esset rex sub Deo Summo Rege,* in quantum per lumen rationis divinitus datum sibi, in suis actibus se ipsum dirigeret. *Naturale autem est homini ut sit animal sociale et politicum,* in multitudine vivens... *Nam unus homo per se sufficiente vitam transigere non* posset. Est igitur homini *naturale* quod in societate multorum vivat. Si ergo naturale est homini quod societate multorum vivat, *necesse* est hominibus esse *per quod multitudo regatur*".

(58) Div. Thomas, 1. *P*, q. 96, art. 3. Después de advertir que habría la diversidad de sexo y de edad, añade: "Sed et secundum *animam* diversitas fuisset et quantum ad *iustitiam* et quantum ad *scientiam. Non* enim *ex necessitate* homo operabatur, sed *per liberum arbitrium,* ex quo homo habet quod possit *magis et minus animum* aplicare ad aliquid faciendum, vel volendum, vel cognoscendum; unde *quidam magis profecissent in iustitia et scientia quam alii.* Ex parte etiam corporis poterat esse disparitas. *Non enim erat exemptum corpus humanum totaliter a legibus naturae*"... y así serían "aliqui robustiores corpore generarentur quam alii, et maiores, et pulchriores, et melius complexionati; ita tamen quod illis qui excederentur, nullus esset defectus, *vel peccatum, sive circa animam, sive circa corpus*".

9

naturalis ordo praescribit" (59). Quiere decir esto, en buena doctrina tomista, y según la lógica más elemental, que la *autoridad de cualquier pueblo* o nación tiene su origen *natural*, y por lo mismo es legítima, ya encarne en un *Príncipe infiel*. Lo natural está por encima de la diversidad de razas y creencias, como veremos luego. De momento basta consignar el carácter de la potestad política, que hunde sus raíces en el Derecho natural, según Santo Tomás (60), aunque no se excluya el derecho humano en la determinación de la persona que la encarna.

Ahora bien, si en todas las cosas podemos advertir leyes, que las rigen, tampoco faltarán en el hombre, ni como ser individual, ni como ser social. Para el Doctor Angélico la ley, en su acepción propia o *formal*, como diríamos en términos clásicos, *sólo se da* en los seres intelectuales, pues sólo ellos pueden ser *sujetos* de la ley. Los seres inanimados son objeto, y en ellos está la ley "*sicut in regulato et mensurato*", es decir, de una manera pasiva. La causa es obvia: la ley es un parto de la razón, y donde falta esta madre no puede darse la hija (61). Entre las diferentes clases de leyes nos encontramos con la ley *natural*. Tras la ley tenemos el derecho *natural*, con idénticas propiedades, de tal modo que los teólogos trasladan y aplican lo de la ley al derecho.

¿Y qué es la ley y el derecho natural? El Doctor Angélico prueba (1. 2, q. 90, art. 2) su existencia y la define con esa profunda sobriedad, que tantos elogios ha merecido (62) El

---

(59) Div. Thomas, 1. *P*, q. 96, art. 4. Véase la q. 92, art. 1, y ad 2.

(60) Div. Thomas, 2. 2, q. 104, art. 1. En el orden físico lo inferior es movido y regulado por lo superior. "Unde etiam oportet in rebus humanis quod superiores moveant inferiores per suam voluntatem, *ex vi auctoritatis divinitus ordinatae*. Movere autem per rationem et voluntatem est praecipere. Et ideo sicut ex ipso ordine *naturali* divinitus instituto, inferiora in rebus naturalibus necesse habent subiici motioni superiorum; ita etiam *in rebus humanis ex ordine iuris naturalis et divini tenentur inferiores suis superioribus obedire*".

(61) Div. Thomas, 1. 2, q. 90, art. 1. Véase nuestra obra sobre *Domingo de Soto y su Doctrina Jurídica*, cap. 2 y 3, dond eexponemos ampliamente el concepto de la Ley y las distintas clases de Leyes según Domingo de Soto con su Maestro Santo Tomás y otros teólogos juristas españoles del siglo XVI.

(62) Balmes y el Cardenal Zeferino González, como recordamos en nuestra obra sobre Domingo de Soto, cap. 3, p. 121, no se cansan de

hombre, como todas las cosas, está sujeto a la providencia divina, que sapientísimamente gobierna todo el universo, mediante su ley eterna, que se cifra en esa "*ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum*", generadora del orden natural, en quien se miran todas las leyes. Pero el hombre, como dotado de razón, está sujeto a la providencia divina de un modo más excelente, pues participa de una manera activa de esa providencia de Dios, gobernándose a sí mismo y a otros. La norma, la luz con que el hombre ilumina su camino, discerniendo lo bueno de lo malo, es la ley *natural,* trasunto de la ley eterna *a través de su misma razón,* madre inmediata de la ley natural, en virtud de la fecundación divina creadora (63). La ley natural es un parto, un fruto espontáneo de la razón del hombre, *traduciendo,* en proposiciones intelectuales y normativas, *el orden divino,* en lo que afecta al gobierno de su misma naturaleza y a sus necesidades primordiales (64). Su esfera de acción es lo necesario, lo esencial, lo inmutable en la naturaleza humana, y por eso los preceptos de la ley natural son pocos y evidentes. Así como en el orden especulativo cuenta el hombre con los primeros principios, *per se nota* o evidentes, hasta para el más rudo, que son la base de ulteriores elucubraciones, así la razón prác-

---

ponderar la doctrina de Santo Tomás. El historiador Janet, *Histoire,* etc., t. 1, p. 369, no duda en decir que el tratado de las Leyes del Doctor Angélico "*es uno de los monumentos de la Edad Media*".

(63) Div. Thomas, 1. 2, q. 90, art. 2. Después de repetir que la ley es "regula", que está en el hombre "*sicut in regulante et mensurante*", y en los seres no racionales "*sicut in regulato et mensurato*", aunque todos estén sujetos a la ley eterna y a la providencia divina, expone la razón: "Inter caetera autem *rationalis creatura excellentiori quodam modo* divinae providentiae *particeps, sibi ipsi et aliis providens.* Unde et in ipsa participatur *ratio* aeterna, per quam habet naturalem inclinationem ad debitum actum et finem; et *talis participatio* legis aeternae *in rationali* creatura *lex naturalis* dicitur". En el art. 3, en la respuesta segunda, explica cómo la razón es *régula y madre* de la ley natural, y así escribe: "Ad secundum dicendum, quod *ratio* humana *secundum se non* est regula rerum, *sed principia ei naturaliter indita sunt* regulae quaedam *generales et mensurae* omnium eorum quae sunt per hominem agenda". Véase la nota siguiente.

(64) Div. Thomas, 1. 2, q. 94, art. 1. Se pregunta si la ley es "*habitus*", y responde negativamente, pues el "habitus" es principio de operación, y la "lex naturalis est aliquid per rationem *constitutum,* sicit etiam *propositio* est quodam *opus* rationis". Véase la nota precedente.

tica cuenta con los primeros principios, que constituyen la ley natural (65). De esto infiere Santo Tomás que la ley natural es *una* e idéntica para todos los hombres, en cuanto a los primeros principios, como es *una e idéntica* la naturaleza, y es también *inmutable* como la misma naturaleza, pues las adiciones aportadas al formular las leyes positivas, son aplicaciones de la ley natural, no cambios. En fin, la ley natural es indeleble, de la inteligencia y corazón del hombre, ya sea un salvaje, y por lo que se refiere a los principios primeros (66).

Esto supuesto, ya nos es fácil comprender y definir el concepto del Derecho según Santo Tomás. Notemos luego, que el Doctor Angélico habla del Derecho al tratar de la virtud de la justicia, como verdadero teólogo. La Justicia, virtud cardinal, es la realizadora de lo *justo,* del "*Ius*". Por eso considera, ante todo el *derecho objetivo,* lo justo en sí, origen y causa del derecho subjetivo (67). Como el Derecho, el "*Ius*", no se concibe al no suponer una duplicidad de objetos y supuestos, tendremos que ser justo equivale a *ajustarse,* ser "*adequatum alteri* secundum *aliquem* aequalitatis *modum*". ¿De cuántas fuentes o causas puede nacer este ajuste y ordenación? La respuesta del Santo no se deja esperar, ni puede ser superada en claridad. "*Dupliciter* autem, escribe, potest alicui homini esse aliquid adaequatum; *uno* quidem modo *ex ipsa natura rei,* puta cum aliquis tantum dat, ut tantumdem recipiat, et hoc vocatur *Ius naturale,* Alio modo aliquid est adaequatum vel commensuratum alteri *ex condicto,* sive ex communi placito", ya sea por acuerdo público de un pueblo, ya de un modo particular entre dos contratantes, o por mandato de un Príncipe. En este caso tenemos el "*Ius positivum*" (2. 2, q. 57, art. 2).

Tenemos, pues, que el Derecho *natural,* nace y tiene por campo los *ajustes o ordenaciones* impuestos por la naturaleza.

---

(65) *Ibid,* art. 2.
(66) *Ibid.,* q. 94, art. 4, 5 y 6.
(67) Div. Thomas, 2. 2, q. 57, art. 1. En la respuesta "*ad primum*", escribe: "hoc nomen *Ius* primo impositum est ad significandum *ipsam rem iustam;* postmodum autem est derivatum *ad artem* qua cognoscitur quid sit iustum".... y al lugar donde se hace justicia... al que da la sentencia...

con sus exigencias primordiales y esenciales. Para comprender todo esto, ya hablemos de la Ley, ya del Derecho, no debe olvidarse, que los dos nacen y se explican en *función del orden impuesto por Dios*. Dentro de este orden, hay *ajustes y adecuaciones,* que por referirse a lo esencial y permanente e inmutable de la naturaleza humana, son de un carácter absoluto, sin variaciones posibles en el espacio y en el tiempo. Es el campo del Derecho y de la Ley natural. Los demás derechos y leyes, sin excluir el derecho y ley divina, *suponen* o se *derivan* de la ley y derecho natural. Si se deriva del Derecho natural *a modo de conclusión,* no necesaria, absolutamente hablando, pero sí convenientísima y a veces necesaria *para la convivencia social civil,* en general, tenemos el Derecho de Gentes; si son simplemente *determinaciones y aplicaciones* concretas a la realidad de la vida humana, tenemos el derecho positivo (68).

Esta dependencia de todas las Leyes y Derechos respecto de la Ley y Derecho natural, queda reflejada cuando Santo Tomás escribe: "*Omnis* lex humanitus posita intantum habet

---

(68) Div. Thomas, 2. 2, q. 57, art. 3; 1. 2, q. 9, art. 4. Aquí escribe: est enim primo de ratione legis humanae quod sit *derivata de lege naturae*, ut ex dictis patet (art. 2, huius quaestionis), et secundum hoc *dividitur Ius positivum in Ius gentium et Ius civile*, secundum *duos modos* quibus aliquid *derivatur a lege naturae,* ut supra dictum est (*Ibid.*). Nam ad *Ius gentium* pertinent ea quae *derivantur ex lege naturae sicut conclusiones ex principiis;* ut iustae emptiones, venditiones et alia huiusmodi, *sine quibus* homines ad invicem convivere *non possunt;* quod est de *lege naturae*, quia homo est *naturaliter* animal sociabile. Quae vero derivantur a lege naturae *per modum particularis determinationis,* pertinent ad *Ius civile*, secundum quod quaelibet civitas aliquid sibi accommode determinat". Es lo que *no debían* olvidar los que aun pretenden negar que para Santo Tomás el *Ius gentium* es *positivo,* y que no lo distingue bien del natural. En la 2. 2, q. 57, art. 3, ante la objección tercera, que arguye a base de que *nunca se reunieron todas las gentes* para determinar lo referente al Derecho de gentes, escribe en su respuesta: "*Ad tertium* dicendum, quod quia *ea quae sunt Iuris gentium, naturalis ratio dictat* (a modo de conclusiones, como explicó en el art.), puta ex propinqua habentia aequitatem, inde est quod *non indigent aliqua speciali institutione,* sed ipsa naturalis ratio *ea instituit,* ut dictum est in auctoritate inducta (in corp. art.)". Es decir, lo del Derecho de gentes lo establece la razón natural colectiva del hombre, sin necesidad de parlamentos o asambleas, como hoy se dice. En el cap. 4, n. 4, y en el cap. 7, n. 1 de nuestra obra *Domingo de Soto*, etc., exponemos largamente el conconcepto del Derecho de Gentes según Santo Tomás y discípulos. Adviértase la naturaleza de la conclusión, que constituye el Derecho de Gentes.

de *ratione legis,* inquantum a lege *naturae* derivatur. Si vero in *aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex, sed legis corruptio*" (1. 2, q. 95, art. 2). Al tratar del Derecho en la 2, 2. q. 57, art. 2, escribe también en la respuesta a la objeción segunda, que gira en torno al carácter del Derecho positivo, obra del hombre: "*Si aliquid de se repugnantiam* habeat ad *Ius naturale, non* potest voluntate humana fieri iustum: puta si statuatur quod liceat furari vel adulterium committere". De todo esto se infiere el concepto de lo *natural* en Santo Tomás, con los propiedades *de todo* lo que en el hombre queda *incluído dentro del campo de lo natural.* Ya consideremos lo que afecta a sus elementos constitutivos, ya lo que está vinculado a su ser de un modo necesario, como respondiendo a exigencias primordiales de su naturaleza humana, como la libertad, el dominio de las cosas inferiores, la sociabilidad, con todo lo que lo implica, veremos luego que sobre cada una de estas cosas, podemos escribir lo que Santo Tomás dice de la ley natural, al defender que es inmutable. "Alio modo potest intelligi *mutatio legis naturalis,* escribe el santo, per modum *subtractionis* ut scilicet aliquid *desinat* esse de lege naturali quod *prius fuit* secundum legem naturalem; *et sic,* quantum ad *prima principia legis naturae, lex naturae est omnino immutabilis*" (1. 2, q. 94, art. 5). Las excepciones o cambios que trajeron a mal traer a ciertos teólogos, se explican fácilmente por los cambios posibles en la *materia,* que no implican la derogación de la ley, en sí misma considerada (69).

Toda esta doctrina adquiere mayor consistencia, si tenemos en cuenta que Santo Tomás es enemigo declarado del *voluntarismo* moral y jurídico, tan grato a otros teólogos, que fueron catastróficos en las cuestiones teológicas y jurídicas.

---

(69) Son célebres las controversias sobre el Decálogo y la posibilidad de ser dispensado. Los teólogos de tendencia *voluntarista* en Moral y en Derecho, lo resolvían cortando por el medio: la voluntad de Dios es la única razón y fundamento de lo bueno o de lo malo, de lo prohibido. Basta su querer para que *cualquier* cosa deje de ser mala moralmente. Santo Tomás y sus discípulos siguen el camino marcado por el *racionalismo cristiano.* Hay actos malos o buenos "*per se*". Véase la 2ª. 2, q. 12. art. 1-6, donde trata del Decálogo y los comentarios de sus discípulos.

por dejarse arrastrar por esta teoría. El Doctor Angélico es un *racionalista cristiano* (70), con todas las consecuencias. La razón revela, descubre, o crea la Ley y el Derecho, *siempre supeditada al orden impuesto por Dios,* que lo funda mediante la ley eterna, fruto de la "*ratio divinae sapientiae,* que ponderamos.

* * *

3. A pesar de esta doctrina, nada habríamos conseguido si Santo Tomás *no fuese fiel siempre a sus mismos principios.* Por fortuna no es así. El Doctor Angélico, sigue siendo el defensor del *orden natural, de todo lo natural.* Esta defensa es evidente, con sólo reparar en su doctrina sobre las consecuencias del pecado del primer hombre, en los efectos del pecado original en todos sus descendientes. Es aquí donde más se advierten las exageraciones de los derrotistas, que no temen estampar afirmaciones, que no desagradarán a los futuros protestantes. La actitud de Santo Tomás quedaría claramente definida, con sólo repetir el principio que ya citamos antes: "Ea *enim quae sunt naturalia homini, neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatum*" (I. P, q. 98, art. 2). Recuérdese que se trata aquí de refutar la opinión de aquellos que negaban la necesidad de la unión sexual, si no hubiese existido el pecado, si bien concedían que Dios crió al hombre y a la mujer, tal como son, previendo ya el pecado... Es cuando Santo Tomás escribió: "*Sed hoc non dicitur rationabiliter*", y cuenta que acaba de citar a Gregorio Niseno entre los defensores.

---

(70) Un crítico de una autorizada Revista, al hacer la reseña de nuestra obra, sobre *Domingo de Soto y su Doctrina Jurídica,* después de colmarnos de elogios, que agradecemos, indica, como único reparo, el que nosotros llamamos *racionalismo cristiano* a la tendencia de Santo Tomás. A él le gusta más la palabra *intelectualismo,* citando algunos ejemplos de franceses. Aunque la diferencia no tiene mayor importancia, sí le diré que dijimos *racionalismo con toda intención,* por parecernos más exacta, si atendemos al sentido de las palabras "*intellectus*" y "*ratio*" en el tecnicismo escolástico; el primero ve, intuye; la razón añade lo que incluímos en el discurso, en el raciocinio, en la deducción lógica. Por eso es más propio hablar de racionalismo cristiano al tratar de estas materias. La razón, más que el "*intellectus*", interviene en la génesis de las Leyes.

Pero no es necesario insistir sobre lo ya apuntado. En otras cuestiones, expuestas por Santo Tomás, se refleja la misma doctrina. Defendiendo que el hombre fué creado en gracia, nos regala este principio de alcance universal, aunque él lo aplique a una cuestión determinada. "*Manifestum est autem,* escribe, quod *illa subiectio corporis ad animam, et inferiorum virium* ad rationem *non erat naturalis, alioquin post peccatum mansisset,* cum etiam in daemonibus data *naturalia* post peccatum permaserint, ut Dionysius dicit. Unde manifestum est quod et *illa prima* subiectio qua ratio Deo subdebatur *non erat solum secundum naturam,* sed secundum *supernaturale* donum gratiae". En otros términos, la rebelión de las pasiones inferiores es natural, y por eso, roto o desaparecido el freno, cada potencia tiende a su objeto, sin que la razón y la voluntad del hombre puedan frenarla en absoluto, hasta en sus primeros movimientos. Es lo que llamamos en Teología el imperio político de la razón sobre las pasiones. En suma, esta rebelión sólo puede ser un efecto *indirecto* del pecado original, como el mismo Santo Tomás dice, aunque con otros términos (71).

Para los que no están acostumbrados a pensar en estas cuestiones por propia cuenta, o están imbuídos por ciertas expresiones no muy exactas, que no faltan en algunos libros, diremos que la doctrina de Santo Tomás conduce a Trento, como hemos probado en el t. 2, sobre Pedro de Soto. Diremos más: en esta cuestión es donde mejor se advierte la visión certera del Doctor Angélico, y los frutos de la *distinción entre lo natural y lo sobrenatural.* Otros teólogos, al no ver claro en este problema, marchan sin rumbo en algunas

---

(71) Div. Thomas, 1. 2, q. 95, art. 1. Después de lo copiado arriba, y de aludir a la vergüenza que sintieron Adán y Eva, después del pecado, al verse desnudos, escribe Santo Tomás: "Ex quo datur intelligi, si *deserente* gratia, *soluta* est obedientia carnis ad animam, quod per gratiam in anima existentem inferiora ei subdebantur". En la 1. 2, q. 17, art. 9, confirma nuestra exposición al tratar de los movimientos sensuales, que son pena, efecto indirecto, pues por el pecado "*natura est sibi relicta, subtracto supernaturali dono*", y vuelve a sus actos, pues estos miembros "habent propios motus *naturaliter*", no sujetos por completo a la razón, a no ser supuesto un don sobrenatural. Lo mismo defiende en su *Compend. Theol.*, tract. 2, cap. 186, p. 130 a 138.

cuestiones, como si un hado los arrastrase. Santo Tomás frenó los dos extremismos, señalando el camino real de la verdad. Estudiando los teólogos del XII y los posteriores hasta Trento, advertiremos fácilmente que estos mismos extremistas, al pintarnos la naturaleza con tan negros colores, después del pecado, como si quedase totalmente corrompida, amparan luego un concepto harto imperfecto del pecado original. En cambio, Santo Tomás defendiendo la naturaleza, traslada al pecado original, y lo aplica *analógicamente,* todo lo que es propio del pecado, en cuanto pecado, no importa la clase o especie de pecado. No sin causa inserta el tratado del pecado original entre las cuestiones referentes al pecado en común. Ciertamente no se puede tener una idea exacta de este dificilísimo problema, si antes no se sabe lo que es el pecado en general. Con estas bases resuelve la voluntariedad y culpabilidad, la transmisión, el sujeto, los efectos, señalando entre estos la "*mácula*", palabra casi ausente en los teólogos del XII, terminando con las penas.

Mas dejando esto a un lado, por no ser este el momento de exponerlo, veamos cómo Santo Tomás *sigue amparando el orden natural.* Para esto nos bastará seguirle a través de la q. 85, de la 1. 2. En el art. 1 se pregunta ya si el pecado disminuye el "*bonum naturae*". En su respuesta, de carácter general, pero aplicándola concretamente al pecado hereditario, se revela cómo Santo Tomás no olvida *ninguna* de las causas que influyen en los actos del hombre. La expresión "*bonum naturae humanae*" puede referirse *a tres clases* de bienes: a los principios *constitutivos* de la misma naturaleza, a la *inclinación* virtuosa y al *don* de la justicia original, concedido generosamente por Dios al crear al primer hombre. *¿Cuál de éstos se perdió o disminuye por el pecado?* He aquí su respuesta: "*Primum igitur bonum naturae nec tollitur, nec diminuitur per peccatum*"; el tercero, por ser sobrenatural, se perdió totalmente, y el segundo no se pierde radicalmente, pero queda disminuído. La razón es evidente, y en ella deben reparar los que dan más alcance de lo debido a ciertas expresiones. Santo Tomás aplica su doctrina sobre los hábitos, virtudes o vicios. "*Per actus enim humanos fit quaedam inclinatio ad similes actus*", y como

el pecado es contrario a la virtud, fácilmente se comprende que el acto pecaminoso resta vigor a la *inclinación* virtuosa, según la intensidad y condición del acto (72). Además no debe olvidarse el influjo mutuo de unas potencias en otras. En los actos del hombre concurre una urdimbre de causas, y no es posible la separación y el aislamiento. Si físicamente la enfermedad o lesión de un miembro repercute en el todo, psicológica y moralmente la repercusión no es menor (73). No es, pues, necesario conceder el *vulnus naturae* en los principios *constitutivos,* para explicar lo que la experiencia nos dice, y proclama Trento (74). Es la idea que Santo Tomás defiende en el siguiente artículo (1. 2, q. 85, art. 2). El bien natural que llamamos *inclinación* a la virtud, no queda disminuído en su *raíz* o radicalmente, pues esto equivale a decir que la *misma naturaleza* queda con esa lesión. Pero con relación *al término* del acto, sí queda vulnerada la inclinación y potencia, por interponerse muchos obstáculos, antes inexistentes (75). En otros

(72) Div. Thomas, 1. 2, p. 85, art. 1. "*Utrum peccatum diminuat bonum naturae.* Respondeo dicendum quod bonum naturae potest *tripliciter* dici: *primo ipsa principia naturae, ex quibus ipsa natura constituitur, et* proprietates ex his causatae, sicut *potentiae* animae, et alia huiusmodi. *Secundo,* quia homo a natura habet *inclinationem* ad virtutem. (q. 63, art. 1). Ipsa autem *inclinatio* ad virtutem est quoddam bonum naturae. *Tertio modo* potest dici bonum naturae, *donum originalis iustitiae,* quod fuit in primo homine collatum *toti* humanae *naturae*" "Primum igitur, etc. Sed medium bonum naturae, scilicet, *ipsa naturalis inclinatio* ad virtutem, diminuitur per peccatum. Per *actus* enim humanos *fit quaedam inclinatio* ad similes actus, ut supra dictum est, p. 51, art. 2. Oportet autem quod *ex hoc* quod aliquid *inclinatur* ad unum contrariorum, *diminuatur inclinatio* eius ad aliud. Unde cum peccatum sit contrarium virtuti, *ex hoc ipso* quod homo peccat, diminuitur bonum naturae. *quod est inclinatio ad virtutem*".

(73) *Ibid.*, ad 4um. Después de exponer cómo el accidente puede obrar en el sujeto, y lo sensitivo en lo racional, añade; "et *ex hoc* causatur *inordinatio,* non quidem ita quod accidens agat in proprium subjectum, *sed* secundum quod objectum agit in potentiam, *et una potentia agit in aliam et deordinat ipsam*".

(74) *Concil. Trid.*, sess. V, canon. 1. Por el pecado quedó el hombre "secundum corpus et animam in *deterius* commutatum". Este *deterius* no tiene otro sentido, ni es necesario dárselo, fuera de lo dicho. Véase también sess. VI, canon 5.

(75) Div. Thomas, 1. 2, q. 85, art. 2. "Utrum *totum* bonum humanae naturae possit auferri per peccatum". Después de varias explicaciones, escribe: "Et ideo *aliter* est dicendum quod praedicta inclinatio intelligitur ut *media* inter *duo*: *fundatur* enim, sicut *in radice, in na-*

términos, *no hay sustracción alguna* en la *naturaleza,* en cuanto tal, *ni en sus potencias,* aunque sus actos lleguen más difícilmente al fin, por los *obstáculos* que se interponen (75).

Con el mismo criterio resuelve Santo Tomás otras cuestiones muy discutidas, antes y después de escribir él. La enfermedad, la muerte, la ignorancia, la concupiscencia son, sin duda, efectos del pecado original, pero efectos indirectos "*per accidens*", como él dice, pues desaparecida la justicia primitiva, que las coordinaba y prestaba un vigor sobrenatural, aparte del que tenían por sí mismas, quedan abandonadas a sus fuerzas, con todos los gérmenes de discordia, que se dan en el compuesto humano. No son efectos directos, como la privación culpable de la gracia y la mancha (mácula), que hace a nuestra alma enemiga de Dios, mancillándola de un modo que nosotros no tememos llamar *positivo,* para significar su realidad; pero son efectos *indirectos* y quedan incluídos solamente en la categoría de *penas*. La muerte, dirá San Tomás, es natural, y la inmortalidad era un efecto de la gracia o justicia primitiva (77). En suma, en buena doctrina tomista, se traslada analógica-

---

tura rationabili, et tendit ad bonum virtutis *sicut in terminum* et finem. *Dupliciter* igitur potest intelligi eius diminutio: uno modo *ex parte radicis,* alio modo ex parte *termini*. Primo quidem modo *non diminuitur* per peccatum, eo quod peccatum *non* diminuit *ipsan naturam,* ut supra dictum est, art. praeced. Sed diminuitur secundo modo, inquantum scilicet *ponitur impedimentum* pertingendi *ad terminum*".

(76) *Ibid.*, ad 1um. En la objección se dice que es posible el aniquilamiento total del *bonum naturae,* pues siendo finito, los pecados acabarían con él. El Doctor Angélico contesta: "Ad primum ergo dicendum, quod obiectio illa procedit *quando* fit diminutio *per subtractionem; hic* autem fit diminutio *per appositionem impedimenti,* quod *neque tollit, neque diminuit radicem* inclinationis, ut dictum est" (in art).

(77) *Ibid.*, art. 3, 4 y 5. En este último, en el que se refiere a la muerte y otros defectos corporales, escribe: "Respondeo dicendum quod aliquid est *causa* alterius *dupliciter*: uno quidem modo *por se,* alio modo *per accidens*. Per *se* quidem est *causa* alterius quod secundum *virtutem suae* naturae vel formae *producit effectum;* unde sequitur quod effectus *sit per se intentus* a causa. Unde cum mors et hujusmodi defectus sint *praeter* intentionem peccantis, manifestum est quod peccatum *non est per se* causa istorum defectorum. Per accidens autem aliquid *est causa* alterius, si sit *causa removens prohibens; ...et hoc modo* peccatum primi parentis est causa mortis". En el art. 6 expone en qué sentido la muerte es *natural* privados ya de la justicia o sin ella. En la q. 86, lo referente a la macula. Véase también la 2. 2, q. 164, art. 1 y 2, sobre los efectos *indirectos.*

mente al pecado original toda la doctrina del pecado en común, y sin olvidar lo que es propio y peculiar, pero librándose, mediante distinciones acertadas, de esa herrumbre de efectos que nos lo presentaban, *como a un destructor de la naturaleza.* Esta queda salvada, en sus justos límites, y el concepto del pecado original gana en profundidad, perfilando su contenido *en la línea del pecado.* Pierde, por fortuna, lo material, para ganar en lo "*formal*" y propio.

Hemos recordado todo esto, que parecerá a los profanos un poco extraño y fuera de su lugar, para el objeto de nuestra obra, con el fin de que quede patente la defensa de la *naturaleza y de lo natural,* realizada por Santo Tomás, contra la corriente imperante, pues son pocos los teólogos que le acompañan, sobre todo con la precisión y claridad con que él lo hace. Su Maestro, San Alberto Magno, repetirá uno de los principio favoritos del Angélico (78). En cambio, su amigo San Buenaventura no es tan explícito (79). Aparte de esto, el *influjo de estas soluciones en los problemas jurídicos, lo verá bien pronto el lector.*

No todas las cuestiones, que se discutirán luego, son tratadas por Santo Tomás, *pero ahí quedan los principios.* Notemos alguna que él toca. En la 2. 2, q. 10, art. 4, se pregunta si todos los actos de los infieles son pecado. Su respuesta es una consecuencia de lo dicho, y él mismo se cita. La infidelidad, como los demás pecados, no corrompe la naturaleza, y, por lo mismo, caben algunos actos buenos con bondad natural. Sin la gracia, nos dirá en la 1. 2, q. 109, art. 2, puede el hombre hacer algunas obras buenas, de orden *natural.*

Estaba, pues, muy lejos el Doctor Angélico, de los que

---

(78) San Alberto Magno, O. P., *In II Sent.*, dist. 7, art. 4. Al tratar del pecado de los ángeles, repite lo del seudo Dionisio: "Data illis *naturalia, nequaquam ea mutata esse dicimus; sed sunt integra, et splendissima*". En la dist. 19, art. 3 y 4, al tratar de la muerte, coincide con Santo Tomás. Lo mismo en la dist. 20, art. 1, art. 1 donde impugna las "*fabulas*" inventadas sobre la generación antes del pecado.

(79) San Buenaventura, *In II Sent.*, dist. 19, art. 2, q. 1. En lo de la inmortalidad coincide con Santo Tomás y San Alberto. En cambio, en la dist. 20, q. 1 a la q. 6, al tratar de la generación antes del pecado, si bien no abandona la línea natural, hace concesiones a los idealistas.

veían en la *infidelidad y en los pecados un título* de intervención, como está lejos de los que negaban los *derechos naturales* a los pecadores. Si la *naturaleza permanece* en sus principios *constitutivos,* permanecen los *derechos inherentes* a ella. Es lo que veremos con más claridad, al exponer otras cuestiones.

* * *

4. Ahora bien, si lo *natural* no tiene fallos sustantivos a causa del pecado, *¿quedará anulado en sus derechos y absorbido por efecto de la gracia sobrenatural?* Ya dijimos que Santo Tomás es el teólogo *defensor de lo sobrenatural,* pues nadie como él nos ha revelado su grandeza, bajo el punto de vista teológico, y nadie como él nos descubrió sus exigencias. El gran San Agustín es llamado, con sobrado motivo, el Doctor de la Gracia, pues supo hacer frente a pelagianos y semipelagianos, regalándonos una serie de obras de un valor incomparable. Pero al genio de San Agustín, que lucha en el siglo V, no podemos pedirle la precisión que hay cierto derecho a exigir a un teólogo del XIII. Por eso se completan para quien quiera comprenderlo. San Agustín *no podía* hacer una defensa cerrada de lo *natural,* pues en esto *se excedían* los pelagianos. Su papel era defender lo sobrenatural, la necesidad de la gracia. Por no tener en cuenta *esta finalidad* de sus obras, base de una interpretación acertada, nació esta tendencia seudoagustiniana, a que se refieren los historiadores. El Doctor Angélico, diccionario de San Agustín en más de una cuestión, deslinda los campos, distingue lo natural y lo sobrenatural, y fija las exigencias de este orden divino, cuando escribe: el hombre, en cuanto tal y con las solas fuerzas de la naturaleza, *necesitaba y necesita* de la gracia, antes y después del pecado, para merecer la vida eterna. La razón es obvia: la naturaleza sólo está en potencia obediencial para ser elevada al orden sobrenatural, mediante la intervención especial de Dios con su gracia y sus dones. La diferencia, entre el estado de pecado y el de la naturaleza pura, se cifra en que, en el primer caso, la

necesidad de la gracia *es doble*: para la remisión del pecado y para ser elevada la naturaleza (80).

Esto supuesto, tenemos claramente dibujada la actitud de Santo Tomás respecto de los *dos órdenes jurídicos, el natural y el sobrenatural,* en los principios citados, que él nos regala con diferentes motivos: "*Gratia non tollit naturam, sed perficit* (I. P, q. 1, art. 8, ad. 2); *per fidem Iesu Christi non tollitur ordo iustitiae, ser magis firmatur* (2. 2, q. 104, art. 6); *Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit Ius humanum, quod est ex naturali ratione* (2. 2, q. 10, art. 10). Con estos principios un gran teólogo hubiese podido llegar a conclusiones trascendentales en los problemas, que se debatían en los siglos siguientes. Si bien se considera, *toda* la doctrina de un Vitoria *no tiene otra base,* amén de lo dicho respecto de la *permanencia del orden natural,* a pesar de todos los pecados. Pero Santo Tomás no se contentó con esto; él *nos resuelve* varias cuestiones, que tendrán una actualidad permanente durante siglos.

En gracia al orden lógico y a la verdad, debemos exponer, ante todo, su doctrina sobre la Iglesia y el Papado, pues en torno a este problema se dibuja su pensamiento en otras cuestiones afines, y desfilan los principios que le sirven de base. El Doctor Angélico empieza por señalar la *ruta* que conducirá, en los siglos siguientes, gracias a sus discípulos, al concepto de la Iglesia como República espiritual perfecta, "*per se sufficiens*", con todas las prerrogativas del Papado y de la misma Iglesia. En su obra "*De Regno*", que dejó por terminar. como es sabido, (81), en el Lib. 1, capit. 14 y 15, expone. con gran acierto, la necesidad de una *autoridad espiritual, sobrenatural,* distinta de la civil, valiéndose de las mismas razones que utilizará Juan de París a principios del XIV y Vitoria en el XVI. Por ser tan claro esto es más sorprendente que Tolomeo de Luca, O. P, su continuador, defienda en el

---

(80) Div. Thomas, *I. P.*, q. 95, art. 4, ad 1um; 1. 2, q. 109, art. 1-10, y q. 114. En realidad en todas las cuestiones del tratado de gracia, desde la q. 109 a la q. 114, resplandecen siempre los mismos principios.

(81) Pertenece a Santo Tomás todo el libro y los primeros capítulos del segundo; el resto es de Tolomeo de Luca, al parecer, discípulo de Santo Tomás, y hasta le confesó.

libro III, capítulos 10-14, una doctrina distinta, favorable a los defensores exagerados del Papa. Báñez nos dirá que los tomistas tuvieron *ocasión* para tropezar, al creerlos auténticos, y acaso esto explique las desviaciones de algunos dominicos, si no bastase el influjo del ambiente en que escriben. Por fortuna no son pocos y harto calificados los que supieron deducir de los principios y de todo el sistema tomista las verdaderas consecuencias. Báñez, que ignoraba fuese apócrifo, no tropezó, y antes de él lo hicieron otros muchos (82).

Si el régimen de una ciudad o Reino, escribe Santo Tomás, se infiere de la forma de su institución, así el carácter y razón última de una gobernación se infiere de la naturaleza de la misma gobernación. Gobernar, añade el Doctor Angélico, vale tanto como conducir a su fin a los gobernados. Una nave está bien gobernarada cuando es conducida al puerto de destino, sin percances. Ahora bien, *si el fin* de las cosas estuviese *en sí mismas,* para gobernarlas bastaría su conservación; pero esto sólo en Dios puede darse. *Todo lo creado* tiende a un fin "*extra se*", y por lo tanto, el gobierno verdadero procura no sólo conservarlas en su ser, sino también conducirlas al fin debido. Para llegar a él son muchos los obstáculos que se interponen, ya para la conservación, ya para el logro de otros fines intermedios. Es la misión del médico, del profesor, y de todos los que colaboraron a un fin particular. Si el hombre, dice el Santo, no se ordenase a otro fin *exterior,* bastaría la solicitud y vigilancia de estos cooperadores; pero el hombre tiene fines ulteriores. ¿Cuáles son éstos?

El Doctor Angélico, sienta este *gran principio*: "*Idem autem oportet esse iudicium de fine totius multitudinis et unius*". *Es decir, el fin de la sociedad,* de un pueblo, de una nación, de la humanidad entera, es, a la postre, *el mismo fin de cada hombre.* La razón es evidente. El hombre es naturalmente social, y busca la sociedad para lograr, a través de ella, lo

---

(82) Báñez, O. P., *De Iure et Institia,* q. 26, disp. 4, p. 132-139. Después de citar *entre las objecciones* la doctrina de la obra *De Regno,* libro III, cap. 12-14, añade: "*Fateor quod theologi thomistae magnan occasionem habuerunt opinandi partem affirmativam fuisse sententiam Divi Tomae*".

que no le es posible aisladamente. La sociedad es, por lo tanto, *un fin intermedio,* con deberes múltiples respecto de los ciudadanos, y bajo este aspecto tiene fines propios y más amplios; pero, a la postre, todo se ordena al fin del hombre. *de todos y cada uno* de los súbditos que la constituyen. Ahora bien, si el fin del hombre fuese sólo la salud corporal, el médico sería el llamado a gobernarla y él bastaría; si fuesen las riquezas, debía ser Rey un gran financiero; si fuese la ciencia, tocaría este cargo a un sabio, a un gran doctor. Pero no es así; el hombre busca en la sociedad lo que no puede conseguir por sí mismo, busca el bienestar *total,* y particularmente el vivir la vida racional virtuosa, propia de su condición humana. Para esto se constituyen los pueblos y naciones, y existen los Reyes y Príncipes (83).

¿Tenemos ya todo con esto? No. Santo Tomás advirtió que el hombre se ordena a un *fin superior,* a la bienaventuranza eterna, que se cifra en la visión deleitosa de Dios. Necesita, por tanto, una *custodia espiritual,* para ser conducido a este fin. Es la misión de la Iglesia y de sus ministros (84). Teniendo en cuenta estos *dos fines,* natural y sobrenatural, añade luego: "*Sed quia homo* vivendo secundum virtuten *ad ulteriorem* finem ordinatur, qui consistit in fruitione divina, ut supra iam *diximus, oportet eumdem finem* esse *multitudinis* humanae, qui est hominis *unius. Non* est ergo *ultimus finis* multitudinis congregatae vivere secundum virtutem, sed per virtuosam vitam *pervenire* ad fruitionem divinam. *Siquidem* autem ad *hunc finem* pervenire posset virtute *humanae naturae,* necesse esset ut ad *officium Regis* pertineret dirigere ho-

---

(83) Div. Thomas, *De Regno ad Regem Cypri,* lib. I, cap. 14, p. 342. "Videtur autem finis esse multitudinis congratatae vivere secundum virtutem. Ad hoc enim homines congregantur, ut simul bene vivant, quod consequi non posset unusquisque singulariter vivens; bona autem vita est secundum virtutem, virtuosa igitur vita est congregationis humanae finis".

(84) *Ibid.,* "Sed est quaedam bonum extraneum homini quamdiu mortaliter vivit, scilicit *ultima beatitudo,* quae in fruitione Dei expectatur post morten... II Corint. V. 6. Unde homo christianus, cui beatitudo illa est per Christi sanguinem... *indiget* alia *spirituali cura,* per quam dirigatur ad portum salutis aeternae; *haec* autem cura per ministros Ecclesiae Christi fidelibus exhibitur".

mines in hunc finem. Hunc enim dici Regem supponimus cui *summa* regiminis in rebus *humanis* committitur". Tanto es más grande un régimen cuanto es más excelso su fin, y aquél, a quien corresponde guiarnos al último fin, debe mandar en todo lo referente a dicho fin.

"Sed quia finem fruitionis divinae, añade luego, non consequitur homo per virtuten *humanam,* sed virtute *divina,* iuxta illud Apostoli, Rom. VI, 23: *gratia Dei, vita aeterna,* perducere ad illum finem *non* humani erit, *sed divini regiminis.* Ad illum igitur *Regem* huiusmodi Regimen pertinet qui *non est solum homo,* sed *etiam Deus,* scilicet ad Dominum nostrum Iesum Cristum, qui homines filios Dei faciens in caelestem gloriam introduxit"... Por esto es llamado en la escritura Sacerdote Sumo y Rey (Per., XVIII, 5). "Huius ergo *Regni* ministerium, *ut a terrenis* essent *spiritualia distincta, non terrenis* Regibus, sed sacerdotibus est commissum, *et praecipue Summo Sacerdoti, Succcesori Petri Christi Vicario, Romano Pontifici,* cui omnes Reges populi *christiani* oportet esse subditos, sicut *ipsi Domino nostro Iesu Christo*" (85).

Tenemos aquí la distinción entre las dos potestades, la civil y la eclesiástica, y la razón de esta *duplicidad.* Son *dos fines;* debe, pues, haber *dos potestades;* un fin es *sobrenatural,* es necesaria, por tanto, una autoridad *distinta* de la humana y civil, que tenga poderes espirituales y *sobrenaturales.* Estos sólo en Cristo, Dios y hombre, pueden darse, no en los Reyes de la tierra. Los encontramos en el Sacerdocio, *instituído* por Cristo, y particularmente en el Papa, Vicario de Cristo en la tierra.

Cuál es la misión y el alcance de la autoridad pontificia? Es posible que algún lector, reparando solamente en frases aisladas, quiera ver, en las últimas que transcribimos, un voto a favor de la universalidad del poder del Papa ,en lo espiritual y en lo temporal. Pensar de este modo equivale a desconover *todo el sistema* de Santo Tomás, y al olvido completo de sus principios. Pero sin ir más lejos, en este mismo Libro tenemos la interpretación de esas palabras, que son exactas. En

(85) *Ibid.*, p. 142-3.

lo *espiritual,* como cristianos y como Reyes, están sujetos al Papa en buena doctrina teológico-jurídica, y ningún católico puede negarlo. En este sentido deben interpretarse las palabras del Doctor Angélico.

En el capítulo siguiente de la misma obra, aunque repite lo de sumisión del poder inferior al superior, a quien compete dirigir al hombre al fin último y sobrenatural (86), no le impide determinar con acierto los deberes de los Reyes en lo temporal y en lo espiritual. "Quia igitur vitae, qua in praesenti bene vivimus, finis est beatitudo caelestis, ad *Regis officium* pertinet *ea ratione* vitam multitudinis bonam procurare, secundum quod *congruit* ad caelestem beatitudinem consequendam, ut scilicet ea *praecipiat,* quae ad caelestem beatitudinem ducunt, et *eorum contraria,* secundum quod fuerit possibile, *interdicat*". ¿Podrán entonces los Reyes juzgar y sentenciar en materias espirituales? No. En la respuesta de Santo Tomás se ve claramente cuál es el papel de los Reyes y el del Papa. A éste toca determinar qué cosas son malas respecto al último fin, y el Rey, *ya instruído* por la declaración de la Iglesia, debe mandar de tal manera que no se malogre.

Aparte de esto señala el Doctor Angélico otras preocupaciones y fines para el buen gobierno de sus Estados, sin mezclar en esto a la Iglesia. El Rey, escribe, debe procurar el bien de los súbditos, estableciendo una buena gobernación, esa "*vita bona*", en la que están incluídas la virtud, la justicia, la paz, el orden, la unión, la defensa contra los enemigos interiores y exteriores (87).

---

(86) En el cap. 14, p. 343 (edic. Mandonnet), después de lo anotado, dice: "Sic enim ei ad quem finis ultimus cura pertinet, subdi debent illi ad quos pertinet cura antecedentium finium et eius imperio dirigi". Entre gentiles, y también en la Vieja Ley, el sacerdocio estaba sujeto a los Reyes; pero en la Nueva Ley, no. Providencialmente en Roma los dirigentes de la ciudad están sujetos al sacerdocio. En el cap. 15, al principio, apunta esa idea, de cómo todo debe ordenarse al fin último. A pesar de eso, añade lo copiado en el texto.

(87) *Ibid.*, cap. 15, p. 345. Después de lo transcripto, añade; "*Quae* autem sit ad veram beatitudinem *via,* et quae sint *impedimenta* eius, *ex lege divina* cognoscitur, cuius doctrina pertinet *ad sacerdotum officium,* secundum illud Malach., II, 7, y Deuter. XVII, 18... *Rex* legem igitur divinam *edoctus,* ad hoc praecipuum studium debet intendere,

Con más claridad, si se quiere, se expresa en sus comentarios a las Sentencias de Lombardo, escritos unos diez años antes (1254-1256) que la obra "*De Regno*" (c. 1265-1266). Después de reconocer cómo los cristianos deben prestar obediencia a las potestades civiles (*II Sent. dist.* 44, q. 2, art. 2), siempre que no se extralimiten y sean legítimas, aborda la cuestión de la obediencia debida a la potestad mayor y menor, y concretamente a la espiritual del Papa y de los Príncipes seculares. Una distinción sirve de base a su respuesta. Cuando la potestad inferior procede "*ex toto*" de la superior, es evidente que en caso de mandatos opuestos, debemos obedecer a la superior. Tenemos un ejemplo real en la potestad de las autoridades subordinadas al Rey, en la potestad de jurisdición de los sacerdotes y obispos respecto del Papa, aunque haya algo inherente al episcopado (88). "Possunt iterum, añade Santo Tomás, potestas superior et inferior *ita se habere, quod ambae oriantur ex una quadam suprema potestate,* quae unam alteri subdit *secundum quod vult* (la suprema, fuente de *las dos* potestades); et tunc una *non* est superior altera *nisi in his in quibus una supponitur aliae a suprema* potestate; et *in illis tantum* est magis obediendum superiori quam inferiori". Tenemos un ejemplo de esto en la potestad civil y en la eclesiástica; las dos *proceden de Dios,* aunque de un modo diverso; las *dos* son independientes, autónomas en su campo propio, y la inferior, que es la civil, no está sujeta a la superior, que es la eclesiástica, *a no ser en aquellas cosas en que Dios quiere sujetarla,* es decir, en las cosas *espirituales.* Por eso añade luego Santo Tomás: "*Potestas spiritualis et secularis* utraque deducitur a potestate divina: et ideo *intantum* secularis est sub spirituali, *inquantum est ei a Deo supposita,* scilicet in *his quae ad salutem animae pertinent,* et ideo *in his magis* est obediendum potestati spirituali quam seculari. *In his* autem

---

qualiter *multitudo sibi subdita* bene vivat, quod quidem studium in tria dividitur"... que establezca en ella "bonam vitam", que la conserve, que la acreciente. Lo primero se logra haciendo que reine la virtud, la abundancia, la paz y unidad. La conservará, defendiéndola de los malhechores y de los enemigos externos, etc.

(88) Véase nuestra obra sobre *Domingo de Soto,* etc., cap. 8, n. 4.

quae *ad bonum civile* pertinet est *magis obediendum potestati seculari* quam spirituali, secundum illud Matth., XXII, 21: *Reddite quae sunt Caesaris Caesari*" (89).

La distinción entre las dos potestades es tan fundamental en el sistema de Santo Tomás, que aparece en las ocasiones más diversas. Así en la *Summa*, 2. 2, q. 60. art. 6, tratando de la condición del juez para dar sentencia, se pone esta objeción, que es la tercera: "Potestas spiritualis distinguitur a temporali Sed *quandoque* praelati habentes spiritualem potestatem *intromittunt* se de his quae pertinent ad secularem potestatem. Ergo usurpatum iudicium non est illicitum". ¿Qué contesta Santo Tomás? Si la objeción, que él mismo inventa, supone la distinción de poderes, como legítima, en la respuesta veremos cómo, utilizando un símil muy socorrido entre los confusionistas de los dos órdenes jurídicos, le da un *giro distinto,* para sentar uno de los principios de más trascendencia: por *la vía espiritual* el Papa, y tras él los obispos, tienen derecho a intervenir en lo temporal, en la medida necesaria *al fin espiritual,* pero *no en otro sentido.* Así contesta: "*Ad tertium* dicendum, quod potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animae, ut Gregorius Nazianzenus dicit; et ideo *non* est usurpatum iudicium, *si spiritualis praelatus* se intromittat de temporalibus, *quantum ad ea in quibus subditur* ei secularis potestas, *vel* quae ei *a seculari* potestate *relinquuntur*". De esto se infiere que la autoridad espiritual puede tener poderes *delegados* de la civil en las cosas temporales, y los tiene propios *por la vía espiritual* (90).

---

(89) Div. Thomas. *II Sent.*, dict. 44, q. 2, art. 3 .Después de lo citado, añade el Santo algunas líneas, que han sido discutidas. Nosotros las interpretamos ya en el libro sobre *Domingo de Soto*, cap. 8, n. 2, p. 421-2, de la 2.ª edic. Este razonamiento sobre la potestad superior e inferior se encuentra también en San Alberto Magno, *II Sent.*, dist. 44, art. 4, pero no lo aplica a la Iglesia y al poder civil.

(90) En la 2. 2, q. 147, art. 3. encontramos algo semejante, al tratar del ayuno, y así escribe: "Sicut ad seculares Principes pertinent praecepta legalia iuris naturalis determinativa tradere *de his* quae pertinent ad utilitatem communem in *temporalibus rebus;* ita etiam ad praelatos ecclesiasticos *pertinent* ea statutis praecipere, quae ad utilitatem communem fidelium pertinent *in spiritualibus bonis*". Siempre la misma distinción, con su esfera de influencia respectiva y separada.

La distinción entre las dos potestades, eclesiástica y civil, se robustece y reafirma al examinar la doctrina de Santo Tomás respecto del Papado, ya sea dentro de la Iglesia, ya en relación con la autoridad civil, de Reyes y Príncipes, aunque sean infieles.

Dentro de la Iglesia, ocupa el Papa el puesto más elevado. El es el Vicario de Cristo, como dijo antes, y en cuanto tal le corresponde la suprema misión de gobernar su Iglesia, como autoridad máxima dentro del sacerdocio. Todo esto se infiere de las palabras citadas antes, de su obra "*De Regno*. *¿Cómo se traduce esta autoridad en la práctica?* El Doctor Angélico, sin tratar directamente los problemas de siglos posteriores, los refuta de antemano, o da los principios para ello. En la 2. 2, q. 1, art. 10, se pregunta si corresponde al Papa el ordenar el Símbolo de la Fe. Su respuesta es afirmativa. ¿En qué se funda? En este artículo todas las palabras son de trascendencia, pues en ellas están los principios que conducen a la defensa de la *infalibilidad* pontificia y a la defensa de la superioridad del Papa sobre el Concilio. El teólogo carmelita Guido Terreni no alegará otras razones, para defender en el siglo XIV la infabilidad del Papa, que las alegadas por el Doctor Angélico, a quien cita (91). Después de afirmar el Santo la necesidad de nuevas ediciones del Símbolo de la Fe, para atajar los nuevos errores, añade: "Ad illius ergo auctoritatem pertinet editio Symboli ad cujus auctoritatem pertinet finaliter determinare ea quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneantur. Hoc autem pertinet ad auctoritatem Summi Pontificis, ad quem majores et difficiliores Ecclesiae quaestiones referuntur, ut dicitur in Decretalibus. Unde et Dominus Petro dicit, quem Summum Pontificem constituit: *Ego pro te rogavi,* Petre, *ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma frates tuos*. Et hujus ratio est, quia *una* fides debet esse totius Eclesiae, secundum illud I. Cor., I, 10: *Idipsum dicatis omnes. et*

(91) Guido Terreni, *Quaestio de magisterio infallibili Romani Pontificis*, edic. B. Xiberta, 1925 (Opusc. et Text. Hist. Eccl. Ser. Schol. Monasterii).

non sint in vobis schismata; quod servarid non potest, ***nisi*** quaestio fidei exorta determinetur per eum qui toti Ecclesiae praeest; ut sic ejus setentia a toda Ecclesia firmiter teneatur. Et ideo *ad solam* auctoritatem Summi Pontificis pertinet nova editio symboli, sicut et omnia alia quae pertinent ad totam Ecclesiam, ut congregare synodum generalem, et alia hujusmodi".

Se nos perdonará cita tan larga en gracia a su trascendencia. Pero no está sola. En el mismo artículo 10, y en la respuesta a la objeción segunda, nos dice, con la mayor sencillez. que un Concilio general tiene la misma autoridad que los precedentes del mismo carácter, y, por lo tanto, puede hacer nueva ampliación del Símbolo de la Fe, a pesar de las prohibiciones. y con mayor motivo puede hacerlo el Papa, "*cuius auctoritate* Synodus *congregatur* et eius sententia *confirmatur*". Es la idea que tan brillantemente expone en las "*Quest. Disputatae, De Potentia*", q. 10, art. 4, en la respuesta a la objección trece. El Papa, en virtud de su autoridad, puede *convocar* el concilio *confirmar* sus definiciones, y también *definir por sí mismo sin el Concilio* (92).

En suma, el primado espiritual del Papa tiene en Santo Tomás un decidido defensor. Tanto en la *Summa Contra Gentiles,* Lib. IV, capít. 76, como en la obra *Contra errores graecorum*, p. 323-327 (edic. Mandonnet), hace una defensa cerrada del primado del sucesor de San Pedro y Vicario de Cristo. Si en todas las diócesis hay un obispo, también en toda la Iglesia es necesaria ***una*** autoridad superior, nos dice en la primera obra. Lo exige la unidad de la fe, que sería algo imposible si no hubiera una suprema autoridad que sentencie, sin apelación; lo exige el régimen de la Iglesia, que no sería el más

---

(92) Div. Thomas. ***De Potentia***. q. 10, art. 4 ad 13. "Sicut autem posterior Synodus potestatem habet interpretandi symbolum, a priore Synodo conditum, ac ponendi aliquam ad eius explicationem, ut ex praedictis patet; ita etiam Romanus Pontifex hoc *sua auctoritate* potest, cuius auctoritate *sola* Synodus congregari potest, et a *quo* sententia Synodi *confirmatur;* et ***ad ipsum*** a Synodo appellatur. Quae omnia patent ex gestis Chalcedonensis Synodi. ***Nec est neccessarium*** quod ad eius expositionem faciendam ***universale Concilium congregetur,*** cum quandoque id fieri prohibeant ***bellorum dissidia***"...

perfecto, si no estuviese concentrado en *uno* la suprema potestad. Y no vale decir que ya Cristo es Cabeza y Pastor de su Iglesia, como es Sumo Sacerdote. Esto es cierto, como es cierto que Cristo bautiza, que Cristo perdona los pecados, y se ofrece a Sí mismo en el augusto Sacramento del Altar. A pesar de esto, instituyó sus ministros para todos los sacramentos, al no estar El presente de un modo corporal y visible. Por el mismo motivo instituyó *un Vicario* para el gobierno de la Iglesia universal. Así dijo a San Pedro: "*Pasce oves meas*". Juan, XXI, 17...; "*Confirma frates tuos*", Luc., XXII, 32...; "*Tibi dabo claves Regni caelorum*", Matth., XVI, 19... Como la Iglesia durará hasta el fin del mundo, esta potestad se deriva de Pedro a los Pontífices de Roma.

En la otra obra *Contra errores graecorum,* empieza estampando esta rotunda afirmación: "*Similis* autem *error* est dicentium *Christi Vicarium* Romanae Ecclesiae Pontificem *non* habere *universalis Ecclesiae primatum* errori dicentium Spiritum Sanctum a Filio non procedere". Con esta sola comparación queda declarada *la firmeza* con que Santo Tomás defiende el primado espiritual del Papa. El Papa es el obispo de los obispos, como San Pedro fué el primero entre los Apóstoles. La autoridad de San Pedro y del Papa fué y es universal, sobre toda la Iglesia; ellos tienen la potestad en toda su plenitud y sobre todos los fieles y ministros de la Iglesia. El Papa tiene la misma potestad que San Pedro recibió de Cristo, por *derecho divino;* a él le toca determinar todo lo que pertenece a la fe. El acatar su potestad y prestarle obediencia es "de *necesitate salutis*" (93).

¿Se extiende esta suprema autoridad del Papa a las cosas temporales? Como ya advertimos, el Doctor Angélico vive en la época de explendor del Papado, incluso en lo temporal. A pesar de esto y del predominio de la teoría teocrática, no puede

---

(93) Div. Thomas, *Contra errores graecorum*, p. 322-7. Es inútil transcribir textos, pues sería necesario transcribirlo todo, ya que apenas hay línea sin interés. El Doctor Angélico lo prueba todo a base de la Escritura y de los Concilios.

encontrarse en Santo Tomás una frase, que, en buena crítica, pueda servir de base a tal teoría. *El sistema y todos sus principios son contrarios.* El no trata directamente la cuestión; pero queda resuelta sin proponérselo. Los discípulos no necesitaban de un gran esfuerzo para deducir las consecuencias legítimas. Basta reparar en todo lo dicho y en las aplicaciones que el mismo Maestro hace.

Entre las bases de la teoría teocrática, que proclamaba la universalidad del poder temporal del Papa sobre fieles e infieles, encontramos la defensa de una de las tesis más aceptadas entre ellos, que los teólogos españoles del XVI suelen impugnar. Cristo, decían, no sólo en cuanto Dios, sino en *cuanto hombre*, fué Rey temporal de todo el mundo. La consecuencia era inmediata. Cristo confirió esta potestad a San Pedro y a todos los sucesores. El Doctor Angélico, regalándonos un tratado maravilloso de Cristología, dirá claramente que Cristo *no quiso* asumir, en cuanto hombre, el reinado temporal del mundo (94). Si El no fué Rey temporal, pues dijo expresamente que su Reino no era de este mundo (Joann, XVIII, 36), menos lo sería San Pedro, ni el Papa, a quienes sólo confirió *una parte* de su potestad, la potestad de gobernar su Iglesia, sociedad espiritual; pero sin autoridad para cambiar un ápice en lo referente a la fe y en todo lo que es de "*Iure divino*" (95).

Esta doctrina y esta tendencia queda más patente analizando su pensamiento en lo que se refiere a la potestad del

---

(94) Div. Thomas, *III. P.*, q. 59, art. 4, ad 1um. Aquí escribe: "Ad primum ergo dictum est, iudiciaria potestas consequitur *regiam* dignitatem. *Christus* autem, *quamvis esset Rex constitutus a Deo, non* tamen *in terris vivens terrenum Regnum temporaliter administrare voluit;* unde Ipse dicit: *Regnum meum non est de hoc mundo.* Similiter etiam iudiciariam potestatem exercere *noluit* super *res temporales,* qui venerat homines al divina transferre". Véase también en la *III. P.*, q. 64, art. 2, ad. 3, y la *Catena Aurea,* super cap. XVIII Joannis.

(95) Div. Trom., III. p. q. 64, art. 2, ad. 3. "Apostoli et eorum successores sunt *Vicarii Dei* quantum ad *regimen Ecclesiae constitutae* per fidem et fidei Sacramenta. Unde sicut *non* licet eis *constituere aliam Ecclesiam,* ita *non* licet eis tradere aliam fidem, *neque instituere* alia Sacramenta; sed per Sacramenta, quae de latere Christi pendentis in cruce fluxerunt, dicitur *esse fabricata Ecclesia Christi*". Véase también la 2. 2, q. 10, art. 10, cómo el Papa puede legislar, y la q. 88, en general,

Papa *respecto de los infieles, Príncipes y súbditos*. La función de juez, dice Santo Tomás, y es algo elemental en Derecho, sólo puede ser ejercida por quien tiene autoridad ordinaria o delegada (96). *¿La tiene el Papa respecto de los infieles?* La respuesta la podemos encontrar en la *Summa*, 2. 2, q. 20 y es fundamental en estos problemas que nos ocupan, y fuente fecunda para los teólogos-juristas españoles en la controversia de Indias. A esta q. 10, podemos añadir las dos siguientes: la q. 11, y la q. 12, todas de interés para nuestro objeto. Analicemos su pensamiento en el orden que él nos lo presenta. y así el lector podrá hacer las aplicaciones, que crea convenientes, trasladando su pensamiento a las controversias de Indias.

En el art. 1 de la q. 10 pregunta el Santo *si la infidelidad es pecado*. Su respuesta es la base de la distinción entre infidelidad negativa y positiva, que él mismo hace. Como todo pecado supone un acto humano, libre y consciente, la infidelidad de los que jamás oyeron la predicación del Evangelio, no puede ser pecado. *Es pena*. "Qui autem sic sunt infidelis, damnantur quidem propter alia peccata, quae sine fide remitti non possunt; non autem damnantur propter infidelitatis peccatum". La infidelidad pecado es la de los que fueron instruídos suficientemente por los predicadores del Evangelio y rehusaron aceptarla.

Después de exponer (art. 3) en qué sentido la infidelidad es el más grande de los pecados, y en qué sentido es superada por otros, nos dirá que *no todos los actos de los infieles* son pecados (art. 4), como ya indicamos en su lugar. Tras de distinguir (art. 5) la infidelidad de los paganos o gentiles, la de los judíos y la de los herejes, pesando la gravedad (art. 6) relativa y absoluta de cada una de ellas, nos presenta, en el artículo 8, uno de los problemas discutidos en la Controversia de Indias. *¿Pueden ser forzados los infieles a recibir nuestra fe católica?* En su respuesta encontramos la resolución a este

---

(96) Div. Thomas, 2. 2, q. 67, art. 1. En la respuesta ad 2, añade el Santo, la potestad que se confiere el *árbitro* elegido por las partes litigantes.

problema y a otros varios, de que luego trataremos. De momento baste notar que el Doctor Angélico nos da una respuesta *negativa o afirmativa* según la clase de infieles. Si se trata de paganos o gentiles, que *nunca* recibieron nuestra fe, *no pueden ser forzados.* El creer es un acto de la voluntad libre, en el que sólo Dios con su gracia y nuestra voluntad personal pueden intervenir (97). Pero si se trata de *infieles herejes,* es lícito forzarlos, incluso corporalmente, a cumplir lo *prometido.* La razón de esta diferencia la adivinará el lector. Los primeros empiezan por *no ser súbditos* de la Iglesia, mientras el *hereje es un súbdito rebelde,* que puede ser tratado como cualquier otro transgresor de la ley. La Iglesia castiga a los herejes, como el Estado castiga a un criminal; en uno y otro caso existe el derecho de defensa de la sociedad espiritual o temporal (98).

Esta doctrina tiene un antecedente, entre otros, en el concilio IV de Toledo, citado por casi todos los teólogos, pero con *opuestos* fines. La verdad es que sólo los que comulgan en las ideas de Santo Tomás pueden citarle con fundamento. El Concilio prohibe el forzar a los judíos a recibir la fe cristiana, censurando, de un modo indirecto, el celo no prudente del Rey Sisebuto. Es verdad que da otro trato a los ya convertidos, aunque su conversión no hubiese sido del todo libre; pero con esto no hace más que ser consecuente con los principios expuestos. Eran súbditos de la Iglesia al recibir el Bautismo y demás Sacramentos (99). En este Concilio se apoya San Raimundo

---

(97) Véase también la 1. 2. q. 114, art. 5, ad 1. Esta solución se funda en la condición *especial* del acto de fe, que Santo Tomás expone en la 2. 2. q. 2.

98) Div. Thomas, 2. 2, q. 10, art. 8 "Respondeo dicendum quod infideles sunt qui *nunquam* susceperunt fidem, sicut gentiles et iudaei; et *tales nullo modo sunt ad fidem compellendi ut ipsi credant, quia credere voluntatis est...* Alii vero sunt infideles qui *quandoque fidem susceperunt,* et iam profitentur, sicut *haeretici,* et quicumque *apostatae: et tales sunt etiam corporaliter compellendi,* ut impleant quod promiserunt, et *teneant quod semel susceperunt".* Véase también la q. 11, art. 3 de la 2. 2. La Iglesia solía entregarlos al brazo secular.

(99) Joseph Saenz de Aguirre, *Collectio Max, Concil. Omnium Hispaniae et Novi Orbis,* t. 3. En el IV Concil Tolet. c. 57, p. 376 (Romae, 1753) leemos: "De Iudeis autem hoc praecipit Sancta Synodus, *nemini* deinceps ad *credendum vim inferre: Cui enim vult Deus miseretur et*

de Peñafort para defender idéntica doctrina a la de Santo Tomás (100).

Pero donde queda más patente la actitud de Santo Tomás ante la batallona cuestión del poder universal y temporal, es al tratar del *poder civil de los Príncipes infieles* y de los deberes posibles en los súbditos cristianos. Los principios que aquí nos regala tienen un *alcance general* y valen para definir su doctrina respecto de los Príncipes cristianos en lo temporal, como valen para comprender el carácter espiritual de la potestad pontificia. Ya al tratar de la licitud de la comunicación con los infieles, nos dice que la Iglesia no puede sentenciar, con sentencia espiritual, respecto de los infieles, aunque lo haga, con sentencia temporal, respecto de los que conviven con los cristianos (101). Mas explícito en el art. 10, señala certeramente los límites del poder espiritual del Papa, y la *vía y causas* de

---

quem vult indurat. Non enim tales inviti salvandi, sed volentes; ut integra sit forma iustitiae; sicut enim homo a proprii arbitrii voluntate serpenti obediens perit, *sic* vocanti gratia Dei, *propriae* mentis conversione *homo quisque* credendo salvatur. Ergo *non vi*, sed *libera arbitrii* facultate, ut convertantur *suadendi* sunt, *non* potius impellendi. *Qui* autem *iam pridem* ad christianitatem *venire* coacti sunt, sicut factum est *temporibus religiosissimi Principis Sisebuti, quia iam* constat eos *esse Sacramentis divinis associatos*, et Baptismi gratiam percepisse et chrismate unctos esse, et corporis Dominici et Sanguinis extitisse participes, *oportet* ut fidem etiam quam vi *vel* necessitate susceperunt, *tenere cogantur*: ne nomen divinum blasphemetur, et Fides, quam susceperunt, vilis ac contemptibilis habeatur".

En el c. 58 se censura y castiga a los que favorecen a los judíos contra los cristianos. En el c. 59, se manda que a los judíos cristianos del tiempo de Sisebuto se les castigue por *volver a sus ritos*, y, si es necesario, se *les quiten sus hijos*, y si tienen siervos, los liberten. En el c. 60, se manda separar de sus padres a los hijos de judíos y se les lleve a Monaterios para educarlos. Todo se refiere a los *convertidos* en tiempo de Sisebuto.

(100) San Raimundo de Pañafort, O. P.: *Summa*, título IV, p. 1. *De Iudaeis et Sarracenis*. Con San Gregorio repite: "Tam iudaei quam sarraceni *auctoritatibus, rationibus et blandimentis potius quam asperitatibus* ad fidem christianam *de novo* suscipiendam provocari, *non autem compelli;* quia coacti *non placent* Deo. Dist. 45, c. *Qui sincero.* Idem dicit Concilium Toletanum, ut eadem dist. c. *De Iudaeis*", que cita.

(101) Dv. Thomas, 2. 2, q. 10, art. 9. La prohibición de comunicar a los infieles con los fieles puede tener el carácter de *pena* o de medida de precaución. "*Primo* ergo *modo* non interdicit Ecclesia...: quia *non* habet de *eis iudicare spirituali iudicio,* sed temporali, *nisi casu* cum inter christianos commorantes aliqua culpa committunt". Lo mismo dice ad 2.

sus intervenciones posibles y justas en lo temporal. Es un detalle que *no puede olvidarse,* si queremos interpretar fielmente al Doctor Angélico. El Papa, en virtud de su poder espiritual *sobre los fieles,* y en defensa de los mismos y de la Iglesia, puede intervenir cerca de los poderes temporales y de los infieles, no porque tenga autoridad sobre ellos, sino porque *la tiene en lo espiritual respecto de los fieles* y de toda la Iglesia. Es la doctrina que veremos defender al cardenal Torquemada en el siglo XV y a los Vitorias y Sotos en el XVI.

Pregunta el Santo en este art. 10 de la q. 10, en la 2. 2, si *los infieles pueden tener autoridad sobre los fieles.* Es decir, si un Príncipe infiel puede ejercer legítimamente, y "*pleno Iure*", su poder civil sobre los cristianos, a pesar de su condición de cristianos. Su respuesta es afirmativa, que es valedera siempre, aunque en la realidad concreta pueda haber excepciones, en virtud de *otros derechos* también legítimos. En el primer caso expuesto por Santo Tomás, cuando se trata de *constituir* un Príncipe infiel sobre súbditos fieles, no sin causa dice que "*nullo modo permitti debet*". Es una medida de prudencia, que la Iglesia puede tomar, en virtud de su derecho a defender la fe de sus súbditos; pero no porque en absoluto haya verdadera incompatibilidad jurídica entre la infidelidad y el cargo de Príncipe o Rey. Ahora bien, si se trata de un Príncipe o Rey legítimamente *constituído,* la conversión a la fe cristiana de los súbditos no le priva de *ninguno* de sus derechos, a no mediar otras causas, que legitiman la intervención de la Iglesia, del Papa. Es aquí donde nos regala el principio que elegimos por lema de nuestra obra y que deseamos transcribir de nuevo con todo el razonamiento. "*Alio modo,* escribe Santo Tomás, possumus loqui de dominio iam praexistente. Ubi considerandum est quod dominium et praelatio introducta sunt ex Iure humano; distinctio autem fidelium et infidelium *ex Iure divino. Ius autem divinum quod est ex gratia, non tollit Ius humanum, quod est ex naturali ratione.* Ideo *distinctio* fidelium et infidelium *secundum se considerata non tollit dominium et praelationem infidelium supra fideles*".

Traducido esto en romance paladino quiere decir que los

Príncipes infieles son tan legítimos como los cristianos, sin que la fe acreciente estos derechos, ni los anule. Son derechos con raíz *natural,* en cuyo campo todos los hombres *son iguales,* y ante el Derecho natural *se detiene* el mismo derecho divino positivo, base y origen de todas las prerrogativas de la Iglesia y del Papa. Esto no quiere decir que en ningún caso sea lícita la intervención de la Iglesia; puede serlo, repetiremos de nuevo y no debe olvidarse, en *virtud del derecho de legítima defensa,* de carácter *natural y divino.* En la lucha de dos derechos vence el más fuerte, como expondremos al tratar de "*Ius belli*", según Santo Tomás.

Esta doctrina recibe plena confirmación, y casi con las mismas palabras en la 2. 2, q. 12, art. 2, al tratar de los *Príncipes apóstatas,* que es una especie de infidelidad, según la división establecida por el Santo en la q. 10, art. 5. Ahora nos dice que por ser infieles no pierden su autoridad, pues, "*infidelitas secundum seipsam non repugnat dominio*: eo quod dominium introductum est de *Iure gentium,* quod est *Ius humanum; distinctio* autem fidelium et infidelium est secundum *Ius divinum,* per quod *non tollitur Ius humanum*". Como aquí *no se* trata de la infidelidad *negativa,* sino de Príncipes *apóstatas*, puede intervenir la Iglesia, como diremos luego, al darse otras causas y derechos. "Ad Ecclesiam autem, añade, *non pertinet punire infidelitatem in illis qui nunquam fidem susceperunt, secundum illud Apostoli, I. Cor. V*, 12: *quid mihi de his qui foris sunt iudicare?* Sed infidelitatem illorum qui fidem *susceperunt,* potest *sententialiter punire*". Se trata ya de *súbditos* espirituales y del gobierno de la Iglesia.

Por considerar legítima la autoridad civil, impone Santo Tomás el deber de la obediencia a todos los cristianos, aunque se trate de Príncipes infieles, siempre que no manden algo contra la ley de Dios. En sus comentarios a la Epístola de San Pablo a los Romanos, cap. 13, donde el apóstol estampa aquellas palabras citadísimas: *non est potestas nisi a Deo,* etc., encontramos la refutación de un error antiguo, que desligaba a los cristianos del deber de la obediencia. El Santo se contenta con decirles que la libertad o liberación, otorgada por Cristo, es la del pecado. Por Cristo fuímos, en verdad, liberados de la

servidumbre del pecado; pero no de la obediencia debida a las potestades seculares, que proceden de Dios, como dice el Apóstol, aunque el modo de conquistarlas y el uso no siempre sean conformes con la justicia divina (102). La razón teológico-jurídica nos la da en la *Summa,* 2. 2, q. 104, art. 6. "Fides Christi est iustitiae principium et causa... et ideo *per fidem* Iesu Christi *non tollitur ordo iustitiae, sed magis firmatur.* Ordo autem iustitiae requirit ut inferiores suis superioribus obediant: aliter enim non posset humanarum rerum status conservari. *Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles quin Principibus secularibus obedire teneantur*". Es la idea apuntada brevemente por San Alberto y San Buenaventura, aunque no formulen principios tan generales como Santo Tomás (103), que ya defiende esto mismo en la juventud (104.

Después de esto ya no sorprenderá que defienda también los derechos de los padres *infieles o judíos,* cuando se trata de bautizar a sus hijos, como no olvida los derechos de los hijos. En dos lugares trata esta cuestión de una manera especial: en la 2. 2, q. 10, art. 12, y en la *III P,* q. 68, art. 10, sin ser los únicos. Para resolverla establece una distinción fundamental, que no debe preterirse: o el niño llegó ya al uso de la razón, o está todavía en esos años en los que no hay el menor discernimiento. En el primer caso pueden ser bautizados los niños, hijos de infieles, contra la voluntad de sus padres, *siempre que el niño lo quiera* libremente y lo pida. La razón es obvia. El niño en esa edad ya es "*sui iuris*", en lo que se refiere al derecho *natural* y al *divino.* Puede, por lo tanto, añade Santo Tomás, pedir y recibir el bautismo, "*invitis parentibus*", como puede contraer matrimonio. El misionero podrá también lícitamente

---

(102) Div. Thomas: *In Epist. ad Roman. Comentaria,* cap. 13. "Circa primum considerandum est, quod *quidam fideles in primitiva Ecclesia dicebant, terrenis potestatibus se subiici non* debere propter libertatem, quam consecuti erant a Christo, sec. illud Joann. VIII, 36. Sed libertas per Christum concessa, est libertas spiritus qua *liberamur a peccato*", etc.

(103) San Alberto Magno, *Summa,* II. P., tract. 33, q. 141, memb. 3; San Buenaventura, *II Sent.,* dist. 44, art. 3, q. 1.

(104) Div. Thomas, *II Sent.,* dist. 44, q. 2, art. 2.

adoctrinarlo y aconsejarle que pida el Bautismo (105). Pero si *no llegó al uso* pleno de la razón, *no pueden* ser bautizados contra la voluntad de sus padres. Son algo del padre; por derecho *natural* están bajo la tutela del padre. Sería contra la justicia natural desconocer estos derechos (106).

He aquí cómo Santo Tomás limita los derechos de la fe y de la Iglesia ante el derecho natural. Ni el peligro de la condenación eterna del niño le hace retroceder (107); ni la condición de esclavo en el padre la considera suficiente para perder los derechos naturales. La esclavitud es efecto de un derecho humano, que no puede anular el derecho natural (108). Con esto no se excluye la culpabilidad y el pecado del padre, que no sabe cumplir con sus deberes. Nótese cómo Santo Tomás dice siempre que los hijos están "*sub cura parentum*"; es decir, Dios les pedirá cuenta del cumplimiento de sus deberes. El hijo no es objeto de dominio o propiedad; el hijo tiene *deberes*

---

(105) Div. Thomas, *III Sent.*, q. 68, art. 10. Respondeo dicendum quod pueri infidelium filii *aut habent* asum rationis, *aut non habent. Si* autem *habent iam quantum ad ea quae sunt iuris divini vel naturalis, incipiunt suae potestatis esse;* et ideo propria voluntate, *invitis parentibus*, possunt Baptismun suscipere, sicut et matrimonium contrahere. Et ideo *tales licite moneri possunt et induci* ad suscipiendum Baptismum".

(106) *Ibid.* A continuación de lo copiado en la nota anterior, añade: "Si vero *nondum* habent usum liberi arbitrii, secundum *Ius naturale* sunt sub cura parentum, quandiu ipsi sibi providere non possunt"... "Et ideo *contra iustitiam naturalem* esset, si tales pueri invitis parentibus baptizarentur; sicut etiam si aliquis habens usum rationis baptizaretur invitus". Lo mismo en la 2ª. 2, q. 10, art. 12.

(107) *Ibid.* En la objección *primera* se arguye: Es lícito, dicen, librar a un niño de la muerte temporal, aunque el padre no quiera, *ergo* será también lícito librarle de la muerte o condenación eterna contra la voluntad de sus padres" Santo Tomás contesta: "*Ad primum* ergo dicendum quod a morte corporali non est aliquis eripiendum *contra ordinem Iuris civilis*: puta si aliquis a suo iudice condemnetur ad mortem, ***nullus debet eum violenter*** a morte eripere. *Unde nec aliquis debet irrumpere* ordinem *Iuris naturalis*, quo filius est sub cura patris, *ut eum liberet a periculo mortis aeternae*".

(108) *Ibid.* En la objección *segunda* se arguye a base del concepto corriente del esclavo. Los hijos de los siervos o esclavos son esclavos, y por lo tanto puede disponer el dueño o señor de ellos como dispone de sus padres. *Ergo* podrá bautizarlos sin consultar con ellos, y contra su voluntad. Se admitía entonces el derecho de venta inclusive. Responde Santo Tomás: "Ad *secundum* dicendum quod Iudaei *sunt servi* Principum, servitute civili, *quae non excludit ordinem Iuris naturalis vel divini*".

de piedad para con sus padres; debe honrarlos, respetarlos, sustentarlos, y no puede olvidar estos deberes ni para entrar en alguna Orden religiosa, si los padres necesitan del hijo de un modo absoluto (2. 2, q. 101, art. 1-4); *pero también tiene derechos,* el derecho a la vida natural y a la vida espiritual, con todo lo que esto incluye. La doctrina de Santo Tomás tiene en su abono la costumbre de la Iglesia, que vale más que todas las autoridades, que pudieran citarse en contra, como él mismo dice. Además, sería un peligro para la fe de estos niños, pues permaneciendo con sus padres infieles, nada valdría el Bautismo, a no ser que muriesen antes del uso de la razón. Arrebatárselos sería otro acto ilícito (2. 2, q. 10, art. 12). En esto vemos una nueva prueba de cómo la gracia y el derecho divino *no absorben, ni anulan* el orden natural, con sus prerrogativas y derechos.

* * *

5. Para concluir de exponer la doctrina de Santo Tomás, anotemos brevemente su pensamiento sobre el "*Ius belli*". Con esto acabaremos por fijar los límites de la potestad pontificia y los derechos de la fe. Su doctrina sobre el "*Ius belli*", aunque tratada brevemente, rima con todo lo expuesto, a pesar de la influencia posible de las costumbres bélicas medievales. Encuadra el Doctor Angélico la cuestión "*De bello*" entre las cuestiones posibles en torno a la caridad. Aunque sorprenda a los no familiarizados con sus obras y con su método, debemos confesar que el orden es lógico. El análisis de una virtud, ya sea la fe, la caridad o la justicia, exige el conocimiento directo de cada virtud y sus posibles contrarios. Por eso habla de la guerra al tratar de los vicios opuestos a la caridad y virtudes afines (109).

---

(109) Div. Thomas, 2. 2, q. 34. En los pequeños prólogos de cada cuestión expone siempre el Santo la razón del orden elegido por él. Así es aquí: "Deinde considerandum est (trató antes de la caridad *in se* y actos principales) *de vitiis oppositis charitati*; et primo de odio, quod opponitur ipsi dilectioni; secundo de accedia et invidia, quae apponuntur gaudio charitatis; *tertio* de discorda et schismate, *quae op-*

La guerra en la mente de Santo Tomás, como en la de los teólogos-juristas españoles y extraños, es el *último recurso* de la autoridad suprema, para defender sus derechos y para castigar al Príncipe o pueblo extraño, que se niega a reparar, en forma debida, las ofensas y los daños causados. Si hubiese un *tribunal superior,* capaz de imponer la justicia entre las naciones, como se impone entre los ciudadanos particulares, *la guerra no sería lícita,* en el sentir de Santo Tomás. La guerra es *medio,* no fin; y es medio para asegurar la *paz interna y externa, el orden, la justicia.* La ambición, la gloria, las apetencias de grandes imperios son motivos que no cuentan. ni pesan en la balanza de Santo Tomás ,pues los reprueba expresamente.

Se pregunta en la *Summa,* 2. 2, q. 40, art. 1. "*Utrum bellare sit semper peccatum.*" En su respuesta nos regala ya todas estas ideas, que los teólogos posteriores desenvuelven. Supone que el guerrear no siempre es pecado, pero es necesario que la guerra sea justa. ¿Cuándo lo será? *Tres* son las condiciones señaladas por Santo Tomás. En primer término, ningún particular puede declarar la guerra, ni tomar la justicia por su mano. La razón es clara. Una persona privada, ante las ofensas recibidas, *tiene un tribunal superior* ante el cual puede pedir justicia. "*Non enim pertinet ad personam privatam bellum movere, quia potest ius suum in iudicio Superioris prosequi*". escribe el Doctor Angélico. Quiere esto decir que sólo el Príncipe o autoridad suprema puede y debe declarar la guerra, con motivos suficientes. La defensa, la vigilancia, la paz y el bienestar de la República o Nación están encomendadas al Príncipe, tanto contra los enemigos interiores como contra los exteriores. A él, pues, toca tomar las medidas necesarias para estos fines, y entre ellas está la guerra justa (110). Un

---

ponitur paci; quarto de offensione et scandalo, quae opponitur beneficentiae et correctioni fraternae". La q. *de bello* está incluída en el *apartado tercero,* como dice en el Prólogo a la q. 37.

(110) Div. Thomas, 2. 2, q. 40, art. 1. "Ad hoc quod aliquod bellum *sit iustum tria* requiruntur. Primo quidem auctoritas Principum, cuius mandato bellum est gerendum. Non enim... (lo citado en el texto), cum autem cura Reipublicae commissa sit Principibus, ad eos pertinet rem publicam civitatis vel Regni, seu provinciae sibi subditae tueri. Et si-

ciego adivinará en las palabras de Santo Tomás la idea del *arbitraje,* harto explícita en las palabras citadas, aunque haya tardado siglos en florecer y divulgarse entre los juristas y teólogos, no digamos en la práctica internacional, donde vive de precario (111). Báñez, el célebre dominico español, será uno de los primeros en explotarla aunque la idea aliente también en los Victorias, Sotos y demás teólogos predecesores, dentro del siglo XVI, y aun antes, como veremos luego, pues la encontramos en Juan López de Segovia y en Biel.

Amén de esto ,se requiere una causa justa, es decir, que haya precedido ofensa, y ofensa grave. En buena doctrina tomista, la guerra tiene *siempre un fin defensivo*, aunque los medios sean con frecuencia *juntamente ofensivos*, al ser instrumentos para imponer una *pena,* el castigo merecido, y *defender la justicia*. Si las injurias y atropellos colectivos de pueblo a pueblo, de nación a nación, no pudieran ser castigadas con la guerra, concederíamos patente de corso a los audaces y sin escrúpulos (112).

Se requiere, en tercer lugar, para la guerra justa, *la recta intención*. Incluye aquí el Doctor Angélico mucho más de lo que dicen sus palabras. La recta intención se extiende a procurar el bien y evitar el mal, como fin de la guerra; se extiende a excluir la ambición , la crueldad, las apetencias de mando, la rebelión; se extiende a procurar la paz, reprimiendo

---

cut *licite defendunt eam* materiali gladio contra interiores perturbatores... *ita etiam gladio bellico* ad eos pertinet Rempublicam tueri ab exterioribus hostibus". Véase la nota 119 de este capítulo donde copiamos otras palabras de las Sentencias donde alude al *arbitraje*.

(111) La muerta Sociedad de Naciones de Ginebra llevaba el gérmen de la muerte en su origen y constitución interna. Era un instrumento de los planes imperialistas ingleses, secundados por la segundona Francia, cabeza de puente de Inglaterra, para dominar en Europa... contra quien intente levantarse. La Haya es sede de juristas y teóricos. En la práctica será siempre difícil, mientras los principios cristianos no imperen en las naciones poderosas, lo cual sólo Dios, por un milagro, puede hacer.

(112) Div. Thomas, *l. cit.* "*Secundo* requiritur *causa iusta;* ut scilicet illi qui impugnantur, *propter aliquam culpam impugnationem mereantur. Ut Aug.* dicit; Iusta bella solent definire quae *ulciscuntur iniurias*, si gens, vel civitas plectenda est, quae vel vindicare neglexerit quod a suis improbe factum est, vel reddere quod per iniuriam ablatum est".

y castigando a los perturbadores (113). Empuñar la espada, nos dice Santo Tomás, en defensa de la justicia y por la autoridad del Príncipe, no es pecado; vale tanto como empuñarla "*ex autoritate Dei*" en defensa del bien común, incluso del bien de nuestros enemigos, y en defensa de la paz. La guerra no es enemiga de la paz, es el medio de lograrla, cuando aquélla es justa (114).

¿Será lícita la guerra en defensa de la fe y para propagarla? No sabemos que Santo Tomás toque esta cuestión de un modo directo, en ninguna parte de sus obras. Con todo, puede inferirse su pensamiento a través de otras cuestiones. Quien se mostró *contrario a toda coacción* respecto de los infieles, para forzarlos a creer, *reconocía,* sin embargo, *el derecho* de los cristianos a utilizar las armas, *si los infieles impedían la práctica y la divulgación de nuestras creencias* (115) Quien pro-

---

(113) *Ibid.* "*Tertio* requiritur ut sit *intentio* bellantium *recta;* quia scilicet intenditur vel ut bonum promeatur, vel ut malum vitetur. Unde Aug.: Apud veros Dei cultores etiam illa bella pacata sunt, quae *non cupiditate aut crudelitate, sed pacis studii geruntur, ut mali coarceantur, et boni subleventur*". Puede ser la autoridad legítima y causa justa, y "propter pravam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim Augustinus: *Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas; implacatus, et implacabilis animus, feritas rebellandi ,libido dominandi,* et si qua sunt similia, haec sunt quae *in bellis iure culpantur*". San Raimundo de Peñafort, *Summa,* lib. III, título V, p. 12. In bello iusto "quidquid capit ab hostibus suum est, nec tenetur restituere". *Dist.* I, c. *Ius gentium*: "*Quinque* exiguntur ad hoc, ut *bellum sit iustum,* scilicet, persona, res, causa, animus et auctoritas". La persona debe ser secular no eclesiástica; causa, es la necesidad para la defensa de la paz; autoridad, la del Príncipe, y si se trata de *guerra religiosa,* la autorización del Papa. Las presas son lícitas hasta resarcirse de los daños y recompensas. Los súbditos inocentes del adversario no deben ser despojados.

(114) *Ibid.*, ad primum et ad secundum. En la respuesta *ad tertium* escribe: Illi qui iuste bella gerunt, *pacem intendunt,* et ita paci non contrariantur, nisi malae, quam Dominus *non* venit mittere in terram, ut dicitur Math. X. Unde Aug. dicit ad Bonifacium: *non quaeritur pax, ut bellum exerceatur,* sed bellum geritur, *ut pax acquiratur*".

(115) Div. Thomas, 2. 2, q. 10, art. 9. Hay infieles "qui *nunquam susceperunt fidem,* sicut gentiles et iudaei; et tales *nullo* modo sunt ad fidem compellendi ut ipsi credant, *quia credere voluntatis* est; sunt tamen compellendi a fidelibus, si adsit facultas, *ut fidem non impediant vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus.* Et *propter hoc* fideles Christi frecuenter *contra infideles bellum movent, non* quidem ut eos ad credendum cogant, quia si etiam eos vicissent et captivos haberent, *in eorum libertate relinquerent* an credere vellent; sed *propter hoc ut eos compellant, ne fidem Christi impediant*".

clama la legítimidad del poder de los Príncipes infieles y el deber de obedecerlos en todo lo justo, aunque los súbditos sean cristianos, en vitud del principio: "*Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum quod est ex naturali ratione*, defiende en el *mismo artículo,* a renglón seguido, que la Iglesia *puede,* a veces, privarles de su autoridad sobre los *fieles.* La razón es clara para quien tenga un concepto exacto de la Iglesia, como sociedad perfecta y *per se sufficiens.* La infidelidad no quita derechos en lo natural; pero tampoco crea privilegios. La Iglesia, el Papa, en cuanto Jefe Supremo de la República cristiana, *tiene el poder necesario para defender la fe y propagarla.* Depone al Príncipe rebelde, infiel o cristiano, no porque tenga autoridad temporal sobre él, sino porque *tiene* autoridad para defender la República cristiana, como lo tiene cualquier Jefe de Estado para defender su nación. Nótense las palabras del Santo, pues leídas un poco por alto podía creerse que se contradice. "Potest tamen, escribe a continuación de lo copiado antes, en la 2. 2, q. 10, art. 10, iuste per *sententiam vel ordinationem Ecclesiae,* auctoritatem Dei habentis, *tale Ius* dominii vel praelationis *tolli;* quia infideles *merito suae infidelitatis* merentur potestatem amittere *super fideles* qui trasferuntur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia *quandoque facit.* quandoque autem *non facit*". ¿A qué queda reducido el poder del Príncipe infiel y sus derechos? ¿No queda desvirtuado el celebrado principio, unas líneas después, por el mismo Santo Tomás? Comprenderá el lector, que siendo el Doctor Angélico el teólogo más consecuente y lógico en todas sus conclusiones y en todo el sistema, es absurdo pensar que en el espacio de *cuatro* líneas se contradiga. Para nosotros la intepretación es evidente. El Príncipe infiel, por el *solo hecho* de ser infiel, y por el *solo hecho* de convertirse los súbditos a la fe cristiana no pierde *ninguno* de sus derechos de Príncipe. Aquí tiene pleno aplicación el principio . Pero con la conversión surge un nuevo derecho, una *nueva prelacía,* si hemos de usar las palabras del Santo; surge la prelacía legítima del Papa sobre *los fieles,* en cuanto fieles. Es, sí, una prelacía o autoridad espiritual, pero el Papa *en virtud* de ella y de su plena soberanía sobre *todos* los fieles, estén donde estén, bajo Príncipes

infieles o fieles, puede ver un peligro grave, inevitable para la fe de aquellos cristianos, y entonces *puede quitarle* el poder *sobre sus fieles, que son súbditos espirituales.* Respecto del Príncipe infiel sigue el Papa no teniendo autoridad; pero para esta deposición le basta tenerla sobre los *fieles* cristianos, cuya *defensa* le está confiada.

Con el mismo criterio debe interpretarse lo que añade a continuación. Hay dos clases de infieles, unos independientes y otros que son súbditos del Papa, en *cuanto era Rey temporal.* Era el caso de muchos judíos, que vivían en los Estados pontificios. Respecto de éstos, es evidente que el Papa podía dar las leyes que creyese convenientes para el buen gobierno de sus Estados, como otro Rey cualquiera, y con doble motivo. De hecho los judíos estaban sujetos en todas las naciones a un régimen especial. El mismo Santo Tomás se ocupa de esto en una curiosa carta u opúsculo dirigida a la duquesa de Brabante (116), donde dice cosas harto curiosas. Por eso aquí recuerda el *derecho positivo,* establecido por la Iglesia, respecto de los siervos de los judíos. Al convertirse a la fe cristiana, ordenó la Iglesia que quedasen libres, sin necesidad de rescate (117). Respecto de aquellos infieles, añade, que no son súbditos "*temporaliter*" de la Iglesia, se abstuvo ésta de establecer esta ley, aunque *tuviese derecho* a ello. ¿Por qué? No por tener autaridad sobre los amos, sino por tenerla sobre los convertidos. No lo hace la Iglesia para evitar el escándalo (118).

---

(116) Div. Thomas, *Opusculum XII, De Regimine Iudaeorum ad Ducissam Brabantiae* (Entre los Opúsculos Filosóficos, t. I, p. 488-494, edic. Mandonnet). Es curioso notar cómo habla de una medida renovada en nuestro tiempo por alguna nación extranjera.

(117) Div. Thomas, 2. 2, q. 10, art. 10. "*In illis* enim *infidelibus, qui* etiam *temporali subiectione subiiciuntur* Ecclesiae et membris eius, hoc ius Ecclesia *statuit,* ut servus judaeorum, *cum fuerit factus christianus, statim* a servitute *liberetur* nollo pretio dato, si fuerit vernaculus, id est, in servitute natus; et similiter si infideles existens fuerit emptus ad mercationem, tenetur eum *infra tres menses* exponere ad vendendum. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesia; quia cum ipsi Iudaei *sint servi* Ecclesiae, potest disponere de rebus eorum, sicut *etiam* Principes *seculares* multas leges ediderunt circa suos subditos in favorem libertatis".

(118) *Ibid.* "*In illis* vero infidelibus qui *temporaliter* Ecclesiae vel eius membris non subiacent, praedictum Ius Ecclesia *non statuit, licet posse instituere de Iure,* et hoc facit ad scandalum vitandum"...

Con mayor motivo puede la Iglesia *deponer* a los Príncipes apóstatas. Aquí estamos en presencia de un *súbdito rebelde*, con autoridad sobre fieles cristianos. ¿Pierde el Príncipe, "*ipso facto*", su autoridad por el solo pecado de la apostasía? ¿Es necesaria la *sentencia* condenatoria de la Iglesia? *¿Puede el Papa dar esta sentencia?* La respuesta la tenemos en Santo Tomás, 2. 2, q. 12, art. 12. En ella encontramos los mismos principios generales de siempre, y también algo que era de derecho *positivo* o eclesiástico. El Doctor Angélico, que tiene la acertada costumbre de remontarse, en cada problema, a los principios básicos, nos dice de nuevo que "*infidelitas secundum seipsam non repugnat dominio*". Pero aquí se trata de una infidelidad especial: la *apostasía*. Supuesta la naturaleza de la apostasía justificamos antes, con el Doctor Angélico, la intervención de la Iglesia; ahora damos un paso adelante y justificamos con el Santo, el mayor acto de *hostilidad*: el destronamiento del Rey o Príncipe apóstata. Este no pierde, "*ipso facto*", su autoridad por el pecado; pero al ejecutarlo se constituye en reo, que puede ser castigado por una autoridad superior, mediante *sentencia*. Nótese cómo el Doctor Angélico emplea siempre la palabra "*sententialiter*". El derecho divino, repite, no anula el derecho humano. "Sed aliquis per infidelitatem peccans potest *sententialiter* Ius dominii amittere, sicut etiam *quandoque* propter *alias causas*". Al tirano puede deponerlo la nación "*sententialiter*"; al apóstata la misma nación cristiana y el Papa, si la fe de los súbditos peligra. Por eso, añade el Santo, no toca a la Iglesia el castigar la infidelidad de los que *nunca* recibieron la fe, "sed infidelitatem illorum qui fidem *susceperunt*, potest *sententialiter* punire", y es conveniente el hacerlo. Estos no deben continuar siendo Príncipes de los cristianos. Nótese la razón: "*hoc enim vergere posset in magnam fidei corruptionem*". El apóstata, sobre todo si es Príncipe, es un peligro constante y grave. Es moralmente imposible que con su ejemplo, con sus palabras y con sus actos no arrastre a otros.

El Santo concluye este artículo señalando la disciplina vigente. Al pronunciarse la *sentencia* de excomunión contra un Príncipe apóstata, "*ipso facto*", quedaban desligados los súb-

ditos del juramento de fidelidad y del deber de prestarle obediencia. Esta interpretación se confirma con su respuesta a la primera dificultad. En los primeros tiempos la Iglesia, no teniendo fuerza para imponrese "*toleravit*", ya fuese un Juliano el apóstata. Hoy usa de su autoridad, *sentencia*, depone, puede hacer la guerra, si es necesario. La defensa de la fe autoriza a todo esto al Vicario de Cristo, al Papa, al Jefe de esta República cristiana perfecta, y "*per se sufficiens*", como dirán los discípulos de Santo Tomás, corriendo el tiempo y en virtud de estos principios.

En toda esta doctrina brilla constantemente una idea: *La guerra es lícita en defensa de la nación, de la justicia, de la paz, y del bien común, amén de ser el medio último y único de castigar al injusto agresor, cuando los otros medios fallan* (119). Pero con esto no se justifican todas las prácticas, harto frecuentes, de la guerra. Las presas hechas en guerra sólo se justifican cuando la guerra es justa, y cuando no faltan otros requisitos que deben acompañar a todo acto bueno. Quien va a la guerra con el afán de enriquecerse con las presas, no puede ser absuelto de pecado. Si la guerra es injusta, las presas o botín cogido en ellas son actos de rapiña y se impone la restitución (120). Esta norma no admite excepciones,

---

(119) El Doctor Angélico, en el *II Sent.*, dist. 44, q. 2, art. 2 ad 5, alude de nuevo a lo que hoy podíamos llamar *arbitraje*. Trata de la rebelión contra el tirano, que el objetante considera lícita. Santo Tomás responde: "Ad *quintum* dicendum, quod Tullius loquitur *in casu illo* quando aliquis dominium sibi per violentiam surripit, nolentibus subditis, vel etiam ad consensum coactis, et *quando non est recursus ad superiorem*, per quem iudicium de invasore possit fieri; *tunc* enim qui ad liberationem Patriae tyrannum occidit, laudatur et praemium accipit". En la 2. 2, q. 67, art. 1, ad. 2, habla de los "*árbitros*" elegidos para dilucidar una contienda pública o particular. La idea del *deber* de acudir al arbitraje, antes de empezar lá guerra, no era difícil deducirla.

(120) Div. Thomas, 2. 2, q. 66, art. 8, ad primum. "Circa praedam, distinquendum est; quia si illi qui depredant hostes habeant *bellum iustum*, et quae per violentiam in bello acquirunt, eorum efficiuntur; et hoc non habet rationem rapinae, unde nec ad restitutionem tenentur; quamvis possint in acceptationem praedae iustum bellum habentes, peccare per cupiditatem *ex prava intentione*, si scilicet non propter iustitiam, *sed propter praedam* principaliter pugnent. Dicit enim Augustinus quod "*propter praedam militare peccatum est*". Si vero illi qui praedam accipiunt, *habeant bellum iniustum, rapinam committunt, et ad restitutionem tenentur*".

aunque la guerra sea contra infieles (121), y vale para soldados y Príncipes. Los Príncipes, escribe Santo Tomás, que por su autoridad, son "Iustitiae custodes", no pueden arrebatar los bienes de nadie, "*nisi* secundum *iustitiae tenorem; et* hoc *vel* contra *hostes,* pugnando; *vel* contra cives, malefactores puniendo; et quod per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinae, cum non sit contra iustitiam. Si vero *contra iustitiam* aliqui per publicam potestatem violenter abstulerint res aliorum, *illicite agunt, et rapinam committunt et ad restitutionem tenentur*". Los Príncipes, añade en la respuesta a la tercera objeción (2. 2, q. 66, art. 8) del mismo artículo, pueden exigir tributos, cuando así lo exige el bien común, pero ni a propios, ni a extraños pueden errebatarles nada contra la justicia. El Doctor Angélico termina con unas palabras de San Agustín, muy citadas entre los teólogos: "*Remota Iustitia, quid sunt Regna nisi magna latrocinia? quia et ipsa latrocinia quid sunt nisi parva Regna?*"... "Unde ad restitutionem tenentur, sicut et latrones; et tanto gravius peccant quam latrones, quanto periculosius et communius contra *publicam iustitiam agunt, cuius custodes sunt positi*".

No puede negarse que las palabras de San Agustín tienen una actualidad permanente, y no menos en nuestros días que en tiempos del imperio romano, o de Alejandro Magno, a quien el *pequeño* pirata le dijo una verdad como un mundo. A los pequeños piratas se les lleva, a veces, a la cárcel; a los grandes se les glarifica con frecuencia.

Después de todo esto surgen de nuevo las preguntas: ¿*Tenían los misioneros y los teólogos españoles del siglo XVI una*

---

(121) *Ibid.* En la objección segunda, a base de un error, pues se supone que "*res quas infideles* habent, *non sunt eorum*", ergo será lícito arrebatárselas. El Doctor Angélico responde: "Ad secundum dicendum quod *intantum* aliqui *infideles res suas* iniuste possident *inquantum* eas secundum *leges terrenorum Principum* amittere iussi sunt; et ideo ab eis possunt per violentiam subtrahi, *non privata auctoritate, sed publica*". Esto en buen castellano quiere decir: los *infieles son legítimos dueños* de sus haciendas, pero pueden poseer algunas cosas *injustamente* según las leyes humanas, como puede acontecer entre cristianos. En este caso, *no es el particular* el que está autorizado para arrebatárselas, en paz o en guerra, sino la autoridad pública, como expresamente dice en este art. 8 de la q. 66, en la 2. 2.

base teológico-jurídica para elaborar sus teorías y para apoyar sus campañas a favor de los indios del Nuevo Mundo? ¿Obedecían el P. Montesinos, Córdoba, Las Casas y demás misioneros a un sentimiento de compasión natural, o se apoyaban en deberes de conciencia ineludibles? ¿Sus campañas a favor de evangelización pacífica, en defensa de la legitimidad de los Príncipes indios, de la libertad y del derecho de los indios sobre sus haciendas, responde a los principios de Santo Tomás, o son sueños de almas generosas? ¿Los Vitoria y Sotos, al dar vida al Derecho de Gentes y al Derecho Internacional, responden a los principios de Santo Tomás?

Queremos que el lector responda por sí mismo, aunque nosotros le ayudaremos en esta labor con los capítulos siguientes, exponiendo antes la suerte de esta doctrina del Doctor Angélico en los teólogos de los siglos XIV y XV, para entrar luego de lleno, en las Controversias de Indias y en las teorías de los teólogos-juristas españoles del siglo XVI.

CAPITULO III

LAS CONTROVERSIAS TEOLÓGICO-JURÍDICAS DEL XIV y XV. ADVERSARIOS Y DEFENSORES DE LOS PRINCIPIOS DEL DOCTOR ANGELICO, QUE SIRVEN DE BASE A LOS TEÓLOGOS ESPAÑOLES DEL XVI

1. Ambiente teológico-jurídico después de Santo Tomás. Las tres tendencias que prevalecen en los siglos XIV y XV. Carácter de cada una de ellas. Las consecuencias teológico-jurídicas, que se reflejan en las Controversias de Indias, y algunos errores impugnados por los teólogos españoles del siglo XVI. El derrotismo teológico del Ariminense y los actos de los infieles. Opinión contraria de los tomistas, de Ricardo de Mediavilla, Tomás de la Argentina y de los nominalistas. Controversia sobre el bautismo de los niños, hijos de infieles, antes del uso de la razón. Solución de Scoto y de Biel, contraria al derecho natural de los padres. Sentencia favorable al tomismo defendida por el franciscano Ricardo de Mediavilla, por el carmelita Guido Terreni y los dominicos Pedro de la Palu, Capreolo y, en parte, Durando. Defensores de la evangelización por la fuerza. Doctrina de Scoto y Biel. Teólogos contrarios al uso de la fuerza para imponer la fe: Ricardo de Mediavilla, Paludano, etc. Doctrina del Armacano sobre el derecho de propiedad y la gracia, que impugnarán Vitoria, Soto, etc., en el XVI. Atrevidas afirmaciones de Santiago de Viterbo y de Egidio Romano sobre el derecho de propiedad, y cómo Egidio vincula este derecho a la potestad espiritual del Papa, al considerarlo como dueño de todo. Errores de Wicleff y Hus condenados en el Concilio de Constanza. La extraña doctrina de Scoto sobre la revocación del derecho natural. El voluntarismo teológico-jurídico y su oposición a la firmeza e inmutabilidad del orden y del derecho natural, según Santo Tomás.

2. Cómo cristalizan estas tendencias en el orden político-religioso. Las luchas entre Felipe el Hermoso de Francia y Bonifacio VIII, entre Luis de Baviera y Juan XXII. Defensores del cesarismo laicizante. Doctrina de Marsilio de Padua y de Guillermo de Occam. Carácter naturalista de estas doctrinas, y su olvido del orden sobrenatural. Tendecias afines en lo teológico y en lo jurídico. Conciliaristas y nominalistas.

3. Los defensores extremistas del Papado. Cómo conciben ellos la autoridad civil y la eclesiástica. Consecuencias teológico-jurídicas de esta tendencia. Relación entre la potestad del Papa y la de los Reyes. El Papado tiene, según ellos, una potestad universal sobre todos los Reyes y Príncipes de la tierra, fieles o infieles. Representantes más autorizados de esta tendencia: Egidio Romano, Santiago de Viterbo, Alejandro de S. Elpidio, Agustín de Ancona, Tolomeo de Luca, Juan de Nápoles, etc., entre los extranjeros.

Doctrina de los españoles Alvaro Pelayo, Sánchez Arévalo, Juan López de Segovia y el Tostado.

4. Permanencia de la doctrina de Santo Tomás en las controversias teológico-jurídicas. Cómo se manifiesta su fecundidad en las controversias sobre el Papado. Carácter del poder espiritual del Papa y del poder civil temporal. Representantes de esta tendencia: Ricardo de Mediavilla, Juan de París, Durando, Paludano, Herveo, Tomás de la Argentina, Guido Terreni, el cardenal Torquemada. Cómo Torquemada crea el tratado "De Ecclesia", fundado en los principios de Santo Tomás, y sus conclusiones principales.

5. El Papado y el "Ius belli" por motivos religiosos. Su derecho a propagar la fe. Cómo puede defender este derecho y todo lo que toca a la existencia de la Iglesia, ante los Príncipes fieles e infieles. Teólogos que siguen los principios de Santo Tomás: Ricardo de Middleton, el Paludano, Durando, Tomás de la Argentina, Torquemada. El "Ius belli" según Juan López de Segovia y Gabriel Biel. Errores y aciertos. El "arbitraje" en Juan López de Segovia y en Biel.

1. Conocida la doctrina del Doctor Angélico, surge espontáneamente la pregunta: *¿Qué tendencias prevalecen después de Santo Tomás?* Con verdadero placer intelectual tejeríamos la historia de las controversias posteriores hasta el siglo XVI; pero debemos contentarnos con recordar brevemente las que tienen una relación directa con el objeto de nuestra obra, fijándonos en aquellas *opiniones y doctrinas,* que serán a modo de hitos en las rutas del progreso de la doctrina de Santo Tomás, o de los errores contrarios, *que reviven en las controversias de Indias.*

Por desgracia prevalece el confusionismo teológico-jurídico en los siglos XIV y XV, aunque los principios y doctrina del Doctor Angélico encuentren aguerridos defensores. Por un lado tendremos la tendencia laicizante, representada por todos defensores de los Reyes y Príncipes, que se rebelan contra la tutela pontificia. Las naciones van adquiriendo conciencia de su unidad, y anhelan la autonomía más o menos absoluta. Si estas aspiraciones no traspasasen los justos límites del derecho, nada podría oponerse; pero no fué así. Se llegaron a formular doctrinas que sorprenden en el ambiente medieval, si no estuviéramos acostumbrados a esos grandes contrastes, de santidad y de corrupción, de acatamiento y rebeldía, que en estos siglos podemos contemplar. Para nosotros el representante más extremista de esta tendencia es Marsilio de Padua, con su *Defensor Pacis,* como veremos luego. Es *la absorción de lo sobrenatural en lo natural,* que revela tanta audacia como

desconocimiento de lo que es la Iglesia, su origen y sus prerrogativas.

Por otra parte, la tendencia teocrática, dueña y señora de la situación, a pesar de los choques pasados, harto conocidos, no podía resignarse a perecer al primer ímpetu. Los cambios en la sociedad son siempre más penosos y difíciles que en los individuos. No puede, pues, sorprendernos si vemos surgir una pléyade de canonistas y teólogos, que fieles a las ideas antiguas, no se resignan al abandono de las posiciones conquistadas. Los hay de todas las Ordenes religiosas, del clero y también seculares. *La absorción de lo natural en lo sobrenatural* sigue reflejándose en las soluciones de los problemas teológico-jurídicos.

Tenemos ya las dos tendencias extremas, que luchan en el XIV y XV: la cesarista y laica, frente a la teocrática y eclesiástica. La primera gana terreno al correr de los siglos; los protestantes del siglo XVI pueden ver en ellos sus antecesores, como los pueden ver otras tendencias modernas, que, con distintos nombres, han pretendido negar a la Iglesia todo derecho y beligerancia. Los teocráticos, pierden terreno en lo político, pero lo ganan en lo ideológico. Es una ganancia que implica la muerte, pero es una muerte fecunda, pues significa su transformación en la *tendencia media,* que se nutre de los principios de Santo Tomás, expuestos en el capítulo anterior. El triunfo de ésta es lento, pues en los siglos XIV y XV están en minoría. Es en el siglo XVI español, cuando se manifiesta en todo su explendor, al plantearse los nuevos problemas de Indias y al encontrar teólogos libres de prejuicios y dignos del Maestro. A pesar de esto, no deben ser preteridos sus predecesores.

Las características de las tres tendencias, en esta nueva etapa, ya las adivinará el lector, después de todo lo escrito. Los cesaristas buscarán en el orden natural, en el derecho natural una base para sus argumentos. Harán resaltar el origen natural del poder civil; no conceden importancia a la donación de Constantino, que consideran revocable o falsa; los franceses ponen especial empeño en defender que su nación no tiene nada que ver con el Imperio, y por lo tanto no rigen para

ellos los derechos tutelares del Papa sobre el Emperador, reconocidos en tiempos pasados. En suma, franceses y alemanes aceptan la intervención del Papa cuando favorece sus planes nacionales o personales, y la rechazan cuando estorba sus ambiciones. No contentos con esto, quieren supeditar al clero, obispos y al mismo Pontífice al poder civil, bajo todos los aspectos, pues aunque muchos no se atreven a negarle la potestad espiritual, queda tan mediatizada en la práctica, que poco les restaba a los Papas, si no contaban antes con el beneplácito de Reyes y Príncipes. La mezcla de poderes, donde abundaban los obispos señores feudales, a cambio de concesiones de los Papas a los Reyes y Príncipes, para intervenir en la vida espiritual y material de las Iglesias, hacía más difícil la separación y distinción teórica y práctica de las dos potestades. En consecuencia, cada bando extremaba sus derechos, olvidando sus deberes, lo que es harto humano y vulgar. Los *tres hechos* que llenan los siglos XIV y XV, y reflejan mejor que nada los *intentos de absorción de lo sobrenatural en lo natural,* los tenemos en la llamada cautividad de Babilonia (1305-1377), en el Cisma de Occidente (1378-1417), prorrogado hasta mediados del siglo XV, y en el conciliarismo, hijo legítimo de los hechos precedentes. Francia fué la casa solariega de estas tendencias, como es la patria del galicanismo, su hermano gemelo. Italia será el centro y el hogar propio de los defensores de la teoría teocrática. Se destinguen éstos por *supeditar*, si atendemos a los más extremistas, *todo lo civil y secular a lo religioso y eclesiástico.* No es que intenten suprimir por completo el poder civil. A nadie se le ocurrió prescindir de Reyes y Príncipes. Estos, como todas las autoridades seculares, tienen su misión que cumplir, impropia de eclesiásticos, como ellos confiesan; pero las quieren subordinadas, y con una subordinación que va desde su nacimiento a la última y más elevada de sus funciones. No era todo ambición y planes bastardos.

Interpretar esta tendencia, sin tener en cuenta el ambiente de la época, y a la luz de nuestras ideas y costumbres, sería el más grande de los errores históricos. La comparación entre el Sol y la Luna, tan querida a todos ellos, con el símil de las dos

espadas, que San Pedro presentó a Cristo en el trance de la prisión, reflejan con bastante exactitud el ideal de los defensores del poder universal del Papa, en todos los órdenes. Para ser más exactos diríamos que trasladan la *unidad humana,* físicamente indivisible, al orden político, y así forjan esa *unidad* de poder, que debe regir el mundo entero, para lograr mejor los fines de la Redención. Si Cristo es redentor de *todo* el género humano; si el hombre, individualmente considerado, es el que se salva o se condena; al vivir en sociedad formando núcleos de pueblos y naciones, no pierde su condición de criatura redimida, por quien Cristo derramó su sangre, y cuyos pasos debe guiar, en todo momento y en todas las circuntancias, aquel que es el Vicario de Cristo, el instrumento vivo del Redentor, vigilante desde su trono de gloria sobre su grey, esparcida por el mundo y necesitada siempre de guía y amparo.

Es ciertamente una teoría idealista, con dejos de mística grandeza, muy propia para cautivar almas generosas y buenas, y también para tranquilizar a los que estaban bien situados en las curias pontificias, o veían el problema a través de su patria romana o italiana. Esto supuesto, ya no debe sorprendernos que consideren al Papa como señor universal del mundo entero, poblado por fieles o infieles, y le concedan, al menos, una alta soberanía, para señalar las rutas de la justicia humana y divina; para intervenir en lo espiritual y temporal, cuando el bien de los fieles cristianos, la paz y la justicia de los pueblos y naciones lo exigiese, sin que su potestad quedase limitada por las fronteras, por los mares, ni por la diversidad de religión. De aquí nació el derecho a defender y nombrar Reyes y Príncipes, aunque en la práctica se tuvieran en cuenta las costumbres de las naciones. La autoridad civil, a pesar de esa autonomía práctica, *no se la considera perfecta,* si no recibe el espaldarazo y la aprobación de la Santa Sede.

Frente a unos y otros, sin el apoyo oficial de las curias eclesiásticas, ni de las Cortes de los Reyes, *se levanta la tendencia media,* que se nutre de la doctrina de Santo Tomás, deslindando campos, fiel al derecho natural, y no menos fiel al derecho divino, forja del concepto de la Iglesia, ausente en las otras teorías. Si cesaristas y teocráticos hubieran tenido un

concepto exacto de la Iglesia, como sociedad perfecta, espiritual y sobrenatural, por su origen, por sus medios y por sus fines, no hubiesen escrito la mitad, por lo menos, de las cosas que salieron de su pluma. Pero este concepto evolucionó lentamente, no siempre libre de los resabios propios de cada momento histórico. Hay principios en San Agustín, los hay clarísimos en Santo Tomás, como el lector pudo observar; pero están diluídos en sus obras, esperando al taumaturgo que los reuniese, para darles nueva vida, para aplicarlos a los nuevos problemas, para perfilar de una manera completa y totalitaria ese concepto de la Iglesia, madre fecunda de grandes aciertos, y floración natural de todo un sistema, bien trabado y firme. La idea de *Reino,* que algún erudito autor quiere presentarnos como novedad, es ciertamente antigua, es del mismo Cristo. Mi Reino no es de este mundo, dijo el Señor, y lo repiten los teólogos; pero no siempre supone un concepto de la Iglesia, que se aproxime a la verdad. La idea de Reino, de sociedad espiritual, está harto explícita en el Doctor Angélico; lo heredó Santiago de Viterlo, que sabe aprovechar algunos principios de marca aristotélico-tomista, como veremos, para desvirtuarlos luego, sugestionado por la tendencia amparada en el nombre de San Agustín.

Para nosotros los jalones de la evolución y progreso del sistema telógico-jurídico tomista los tenemos en Juan de París, O. P, y en el cardenal español Juan de Torquemada, O. P, a los que agregamos en algunas cuestiones a Tomás de Strasburgo o de la Argentina, O. S. A, a Durando y pocos más, que perecen inspirarse en el Doctor Angélico, al resolver algunas cuestiones particulares. Coinciden todos en el respeto al orden natural, a los derechos naturales, que subsisten sin mengua alguna ante los nuevos derechos, que tienen por base la gracia, el orden subrenatural y el derecho divino. En Juan de París se dibuja un avance, al aplicar los principios de Santo Tomás, al definir el origen y naturaleza del poder civil y del sacerdocio, que le sirve de base para fijar los límites de uno y otro. Es el primero, de los que conocemos, que habla "*in terminis*" de poder *directo e indirecto* del Papa, expresión que vulgarmente vinculan muchos historiadores "*a priori*" al car-

denal Belarmino, hoy santo. Tenía ya casi tres siglos de existencia (1). A pesar de esto hay puntos oscuros en su obra, algunas expresiones poco exactas, y, sobre todo, queda sin definir algo tan importante como era la misión del Papa, dentro de la jerarquía eclesiástica. Esta labor queda reservada al mejor teólogo del XV, al cardenal Juan de Torquemada, que nos regala el primer tratado *De Ecclesia,* que salió perfecto de sus manos, como fruto maduro del genio y de los principios de Santo Tomás. Para él la Iglesia será una sociedad *perfecta,* espiritual y sobrenatural, con todo lo que esto implica en la terminología escolástica. El Papa será el Vicario de Cristo, Jefe indiscutible de la Iglesia, con potestad espiritual y *directa* sobre todos los fieles, sobre el Concilio general, y sólo "*ex consequenti*" en lo temporal. Los teólogos-juristas españoles del XVI, hablarán de la *República perfecta,* "*per se sufficiens*", desenvolviendo los mismos principios y las mismas doctrinas. En suma, los teólogos-juristas fieles a Santo Tomás, dan al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios, en virtud de la distinción entre el orden natural y el sobrenatural. Tenemos los *dos órdenes jurídicos,* que correrán paralelos para llegar a la armonía, sin fundirse o fusionarse.

Esto supuesto, era natural y inevitable el choque con una u otra tendencia extremista, ya en los problemas relativos al gobierno de los pueblos o naciones, ya en lo referente al Papado, ya en los problemas concretos de orden filosófico-jurídico, ya en los de orden teológico-jurídico. Dejando para más adelante lo atañente al poder civil y al Papado, anotemos luego algunos errores, que serán impugnados por los Vitorias, Sotos y demás teólogos españoles del XVI, y son como exponentes de una tendencia equivocada.

El derrotismo teológico, que tuvo, en el XII y en algunos del XIII, autorizados representantes, según dijimos, encuen-

(1) Ya advertimos en otra ocasión, citando a Rivière, *ob. cit.*, p. 54-5, que Vicente el Español usa el término *indirecte*. Bien pudiera suceder que lo emplee algún otro desconocido, pues la expresión es vulgar en la terminalogía escolástica. Antes de San Belarmino lo encontramos en varios autores, como veremos. La doctrina en sí es tan vieja y más común que los términos.

tra ahora en el XIV, a un teólogo de renombre, que lo ampara. Estamos nombrando a Gregorio Ariminense, agustino y general de su Orden. Las consecuencias de su doctrina son de carácter teológico, que aquí no nos interesan; se refieren al libre albedrío, a la necesidad de la gracia, al mérito y a la justificación. No cuenta con muchos prosélitos, pues el nominalismo triunfó en estos dos siglos, yendo por el polo opuesto. Si aquellos olvidan lo natural (2), éstos desconocen lo sobrenatural y sus exigencias. Como fruto sazonado tenemos en el Ariminense su doctrina sobre las obras de los infieles y, en general, de todos los hombres. Olvida que cabe una bondad natural posible en los mismos infieles, que no siempre pecan (3). Más que la doctrina nos interesa aqui la tendencia que revela, destructora de lo natural. En cambio, Tomás de la Argentina, contemporáneo del Ariminense y General como él de la Orden agustiniana, se revela en todas estas cuestiones relacionadas con el pecado original y sus consecuencias respecto de la naturaleza, como un continuador del Doctor Angélico (4). Algo semejante advertimos en Ricardo de Mediavilla, franciscano, que vive las revueltas contra Santo Tomás, después de su muerte, sin dejarse arrastrar por aquel torbellino de luchas, algo sorprendentes. Lo *natural* queda a salvo en los dos teólogos (5), como lo salva Biel, autorizado representante del nominalismo (6). La quiebra de lo natural, en al sentir de *algunos* teólogos, se revela más claramente en ciertos problemas concretos, que muchos de ellos tratan. Tenemos uno en la cuestión del bautismo de los niños, hijos de infieles, antes del uso de la razón. Dos teólogos franciscanos

---

(2) Coincidente con el Ariminense, bajo algunos aspectos, tenemos al célebre Bradwardino. El mismo Capreolo, a pesar del pomposo título de "Princeps Thomistarum", con que sus compatriotas le honran, no sabe desligarse por completo. Capreolo, *II Sent.*, dist. 20, art. 3.

(3) Gregorio Ariminense, O. S. A., *II Sent.*, dist. 26-28, q. 1, art. 1.

(4) Tomás de la Argentina, O. S. A., *II Sent.*, dist. 20, q. 1; dist. 34, q. 1, art. 1. Aquí hay coincidencia hasta de palabras con Santo Tomás de Aquino.

(5) Ricardo de Mediavilla, O. F. M., *II Sent.*, dist. 41, q. 3.

(6) G. Biel, *II Sent.*, dist. 26, q. única. Impugna al Ariminense y también a Gerson, por aproximarse a su doctrina.

difieren radicalmente, Ricardo de Mediavilla está con Santo Tomás; Scoto no vacila en patrocinar la opinión contraria, que será impugnada por todos los tomistas y otros teólogos. Para el primero no es lícito bautizar los niños, hijos de judíos o infieles, contra la voluntad de sus padres, cuando esos niños no llegaron al uso de la razón, momento en que son ya "*sui iuris*" en lo referente al derecho natural y divino, como repite con Santo Tomás (7). En cambio, para Scoto no tienen fuerza estos argumentos. El derecho natural parece quedar anulado ante el derecho divino, contra la sentencia del Doctor Angélico. Concede, sí, Scoto, ante los argumentos contrarios, que ningún particular puede arrebatar sus hijos a los infieles para bautizarlos; pero esto no cuenta con los Príncipes o Reyes y respecto de los *súbditos propios*. Amén de esto se muestra Scoto tributario de la teoría teocrática. Siendo el precepto del bautismo un precepto divino, el Príncipe cristiano debe procurar con todas sus fuerzas su cumplimiento, incluso con la fuerza coercitiva, que le da su poder. *Ante este deber todos los derechos naturales de los padres ceden, pues por encima de ellos están los derechos de Dios* (8). No contento con esto, respecto de los hijos, no teme decir que el Príncipe obraría piadosa-

---

(7) Ric. de Mediavilla, *IV Sent.*, dist. 3, q. 3. "Respondeo dicendo non est consuetudo in Ecclesia, nec esse debet ut parvuli Iudaeorum et paganorum invitis parentibus baptizentur", por las consecuencias, pues quedando con sus padres, sería inútil, y si les quitan los niños, podrían matarlos. "Et praeterea fieret eis iniuria, quia *Ius habent in corporibus eorum, quamdiu usu liberi arbitrii carent;* postquam auten usum habent liberi arbitrii incipiunt *esse sui*, et tunc possunt si consentiunt, invitis parentibus, baptizari"... Responde a las clásicas objecciones diciendo que es contra el derecho de los padres, y los peligros no justifican el atropello.

(8) Duns Scoto, *In IV Sent.*, dist. 4, q. 9. More escolástico pone los argumentos contrarios, que patrocinan el derecho natural de los padres sobre sus hijos, y él responde: "*Sed haec ratio*, licet concludat de quacumque persona *privata*, quod non posset parvulos a talibus auferre, nec iuste baptizare, *non videtur tamen concludere de Principe*, cui in regimine Reipublicae *tales sunt subordinati*. Nam *in parvulos* Deus habet *maius ius quam parentes*... Ergo maxime debet Princeps zelare pro dominio servandi supremi Domini, scilicet Dei, et per consequens *non solum licet, sed debet Princeps auferre parvulos a dominio parentum volentium eos educare contra cultum Dei, qui est supremus et honestissimus Dominus*, et debet eos applicare cultui divino".

mente si usa de su autoridad *para forzar a los padres a recibir la fe.* No desconoce, sin embargo, los peligros de este método de evangelización, que los contrarios alegan, pero se contenta y se da por satisfecho si en la *tercera y cuarta* generación acaban por ser cristianos sinceramente (9). Es una doctrina que reaparece, ya sea sin vigor, en las controversias del XVI, y está vinculada en los contrarios a los misioneros y teólogos tomistas. En esta doctrina de Scoto, que hemos expuesto con toda fidelidad (10), advertirá el lector *más de un olvido.* Se olvida la inmutabilidad del derecho natural; se olvida la naturaleza y carácter de la potestad civil, con sus límites; se olvida lo que es el acto de fe, esencialmente libre, donde sólo Dios y la voluntad propia pueden intervenir; se olvida, en fin, que *no toda clase de pecados* dan derecho a la inter-

---

(9) *Ibid.* Añade Scoto que si el Príncipe, al obligar a bautizar a los niños, toma las medidas necesarias para asegurarles su educación cristiana, "*bene fierit.* Imo quod est, *crederem religiose fieri si ipsi parentes cogerentur minis et terroribus ad suscipiendum Baptismum* ,et ad *conservandum* postea susceptum, quia est quod ipsi *non essent vere fideles in animo,* tamen minus malum esset eis non posse impune legem suam illicitam servare, quam posse eam libere servare. *Item* filii eorum, si bene educarentur *in tertia et quarta progenie* essent vere fideles". Cita el IV Concilio de Toledo, sin fundamento ninguno, pues en dicho Concilio se condena precisamente su doctrina.

(10) El comentarista y expositor de Scoto, el irlandés P. Antonio Hiques, confirma nuestra interpretación cuando escribe: "Haec est conclusio Doctoris (Scoto) quam probat ratione praemissa ex auctoritate S. Augustini, et *ex subordinatione Iuris parentum in filios ad Ius quod habet in ipsos Deus;* contra quod nec licite nec iuste fit usus dominii inferioris, non solum in preiudicim Iuris divini, sed ipsius tertii, nempe *infantis,* cui tenetur parens providere de remedio necesario ad salutem, non solum ex praecepto divino, sed etiam naturali, non secus ac de alimentis". Al Príncipe le toca vigilar por el cumplimiento de estos deberes. "Unde sicut Princeps potest vindicare *occisionem* infantis, quamtum ad vitan corporalem in parentem, et *eripere* infantem hoc periculo, et separare a parentibus, *ita* etiam potest a fortiori vitam eius spiritualem defendere, quia haec potior est, ad eamque retinendam, exponenda est vita temporalis". No puede negarse cierta fuerza aparente. Es cierto que los derechos de Dios son superiores a los de los padres; es cierto que éstos tienen el deber de proporcionar al hijo lo necesario a la vida corporal y espiritual; pero preguntamos: ¿la autoridad civil se extiende al fuero de la conciencia y de la fe? El que Dios castique un pecado, ¿da ya esto derecho a que lo castigue también cualquier autoridad civil o eclesiástica? Es lo que olvida el autor, y así acaba por estampar expresiones como esta: "*Ius naturale non obligat contra legem fidei*", como si hubiera alguna *Lex fidei* que fuese contra el derecho natural.

vención de la potestad civil, que tiene su campo de acción, su fin natural. Lo mismo puede decirse de la Iglesia, en su orden. Un Báñez nos dirá, con visión certera, que los pecados contra Dios *sólo* sin ir contra la existencia y derechos de la sociedad, "*Ipse vindicat*", no las autoridades de este mundo.

La doctrina de Scoto tendrá un decidido defensor, en el siglo siguiente, en el conocido nominalista Gabriel Biel, (1425-1495), el cual muere cuando el descubrimiento del Nuevo Mundo era la noticia del día, removiendo la curiosidad de Europa entera. El profesor de Tubinga, que tiene bastante de ecléctico, sigue literalmente en muchas cuestiones al teólogo sutil y a Occam. Decimos literalmente porque tiene columnas enteras copiadas de Scoto. En esta cuestión apenas sería necesario insistir. La base teológico-jurídica es la misma. "*In parvulo*, escribe, *Deus habet maius dominiun quam parentes*". El Príncipe, obediente al precepto divino, debe imponer el Bautismo, sin reparar en el derecho de los padres. Si es lícito arrebatar el hijo al padre, que intenta asesinarlo, con mayor motivo será lícito arrebatarlo cuando lo mata espiritualmente, no consintiendo se le bautice (11). Por coincidir en todo con Scoto, hace suyas las palabras de éste, para defender que es lícito *imponer la fe a los adultos,* ya sea por la fuerza (12). Por feliz inconsecuencia, sólo aplica esta doctrina a *infieles súbditos* de los Príncipes cristianos. Es más, podríamos señalar una contradición si nos atenemos a la letra. Después de proclamar, como todos, el derecho de la Iglesia a castigar a los herejes, por ser súbditos rebeldes, la niega acertadamente el poder coercitivo para imponer la fe a los infieles, alejados siempre de la Iglesia. Ante esta clase de infieles, que nunca recibieron la fe, repite las citadísimas expresiones de San Gregorio, *a favor de la evangelización pacífica y fraternal.* No con la violencia, sino con amor, deben ser conquistados para la fe (13).

---

(11) G. Biel, *IV Sent.,* dist. 4, q. 2.

(12) Con Scoto funda la libertad en la esperanza de que a *la tercera o cuarta* generación sean buenos cristianos. También acude al IV Concilio de Toledo, sin fundamento. *Ibidem.*

(13) *Ibid.,* dist. 13, q. 2, art. 2. "*Tertia conclusio.* Infideles, qui fidem

Una opinión más mitigada es la de Durando, (✠ 1334), en muchas cuestiones disidente del tomismo, pero aquí bastante fiel, a pesar de la inconsecuencia, que deseamos señalar. Para ser exactos debemos decir que Durando expone su doctrina conforme con Santo Tomás, pero falla al final por admitir un error, que tiene por base el mal llamado Derecho de Gentes. A pesar de esto merece ser conocida su doctrina. Como otros muchos, se pregunta: *¿Es lícito bautizar a los hijos de infieles contra la voluntad de sus padres?* Después de recordar la costumbre contraria de la Iglesia, aborda el problema desde sus bases, desdoblando la cuestión en dos preguntas: *¿Es lícito forzar a los infieles adultos a que abracen nuestra fe y los deberes que impone? ¿Es lícito bautizar a los niños infieles, antes del uso de la razón, contra la voluntad de sus padres?* (14). Su respuesta es negativa, en general, aunque admita esa excepción señalada antes, que los otros teólogos dominicos impugnan. Su respuesta tiene una base tomista. El creer, escribe, es un acto de la inteligencia, que al versar sobre objetos y verdades sobrenaturales, supera nuestra capacidad racional. Las verdades de fe no pueden ser demostradas de un modo evidente, de manera que la inteligencia se vea forzada al asentimiento por una evidencia intrínseca. Siendo el hombre un ser racional, no puede ser forzado ni lícita ni racionalmente a creer lo que de ninguna manera puede comprender. Para suplir esto, son necesarios los motivos de credibilidad, que hacen

---

Christi, aut Sacramenta *nunquam* receperunt, ad fidem sunt trahendi, sed ad eam *non sunt violentia compellendi.* Probatur per canonen Bti. Gregorii, 45, dist. quae Sincera et loquentes, ubi docet quod tales *non asperis, sed blandis verbis ad fidem sunt convertendi.* Prohibet enim Btus. Gregorius nec Iudaei ab observandis suis ceremoniis violenter arceantur". Creemos que todo esto se refiere a los infieles *no súbditos* de los Príncipes cristianos, pues lo dicho antes se refería con Scoto *a los súbditos.* Sus palabras, sin embargo, podían aplicarse, tal como como están escritas, a los súbditos y no súbditos.

(14) Durando, *In IV Sent.*, dis. 4, q. 6. "*Utrum filii infidelium debeant baptizari invitis parentibus eorum*"... "Responsio. Circa quaestionem istam videnda sunt *duo. Primum est, an infideles adulti possint licite compelli ad fidem et ad ea quae sunt fidei*, puta Baptismum et huiusmodi. *Secundum est,* an infideles parvuli carentes debito usu rationis possint licite baptizari invitis vel ignorantibus parentibus eorum, seu tutoribus, vel aliis habentibus curam eorum".

racional nuestro asentimiento, amén de la gracia de Dios. En una palabra, *los infieles adultos no pueden ser compelidos,* pero sí los herejes, pues a éstos sólo se les exige el cumplimiento de lo ya prometido. Amén de esto, tratándose de infieles adultos, el bautismo sería nulo, si ellos no consienten de nigún modo (15).

En la cuestión del bautismo de los niños, hijos de infieles, cuando no tienen uso de razón, desenvuelve Durando su doctrina a través de varias distinciones. Si se trata de infieles que *no están* bajo los cristianos, *no es lícito* bautizar a sus hijos, "*invitis parentibus*", como no es lícito arrebatarles sus bienes, a no ser con guerra justa (16). Si los infieles conviven con los cristianos y *están sujetos* a su Príncipe, el caso varía, pero aun aquí distingue Durando. Si son súbditos *libres, no es lícito* al Príncipe el arrebatarles sus hijos, para bautizarlos, como no puede arrebatarles sus bienes sin causa justa. Ofrecer a Dios esos niños sería tan ingrato a Dios como el ofrecerle cosas robadas (17); *pero si son esclavos,* estando *admitida* su

---

(15) *Ibid.* "Quantum ad primum sciendum est, quod cum credere sit actus intellectus, et ea quae sunt mere fidei non possunt demonstrari... ideo nullus potest necessitate vel cogi simpliciter ad actum credendi", aunque se le puede inducir "persuasionibus et exemplis'. "Cuius ratio est, quia quum homo sit homo per rationem, nullus homo potest rationabiliter et licite compelli ad ea quae sunt supra rationem"... y a ser bautizado. "Talis non reciperet aliquod Sacramentum".

(16) *Ibid.* "Quantum ad secundum, scilicet an *parvuli filii infidelium sint baptizandi invitis parentibus vel tutoribus, seu aliis* habentibus curam eorum, *distinguendum* est: quia *aut* tales parvuli et eorum parentes infideles *sunt separati* a dominio et conversatione fidelium, *aut* sunt sub dominio fidelium et conversantur cum eis... *sic non licet* christianis tollere per violentiam res et bona talium infidelium, et *multo minus* filios eorum, nisi in casu in quo liceret eis movere contra eos iustum bellum" con todos las consecuencias del *Ius belli* vigente.

(17) *Ibid.* "Si autem infideles *subsint dominio* fidelium et cum eis in eadem terra conversantur, *aut* subsunt tanquam *liberi...* aut subsunt *ut servi.* Si sint liberi, *sic non licet* auferre filios eorum et offerre Baptismo, *eis invitis,* quia si hoc liceret, *aut* liceret personae privatae, *aut* potestati publicae; *non* personae privatae, quia *pares sunt,* et par in parem *non habet imperium. Nec potestati publicae,* quia sicut prius potestas publica *non* potest licite bona istius *infidelis liberi* auferre pro voluntate sua sicut nec alicuius fidelis, *multo minus filium,* qui est patri carior quacumque re possessa, imo sicut Princeps auferens res talis infidelis, et offerens eas Deo. offerret *sacrificium de rapina,* sic

venta como algo lícito, no hay inconveniente en bautizar a los niños *separados* de la tutela paterna. No puede negarse que Durando discurre con cierta lógica. El se hace cargo de las razones de Santo Tomsás, sin citarle expresamente (18); pero *supuesta* la anticristiana costumbre, que nosotros nos resistimos a llamar Derecho de Gentes, es lógica y hasta cristiana la conclusión. A los padres ya no se les hace injuria, pues los hijos no están bajo su tutela, y a los niños se les hace el mayor beneficio, al bautizarlos y educarlos cristianamente, bajo la tutela de los nuevos señores, que gustosos aceden a que sean bautizados. La teoría tiene un pecado de origen, al fundarse en algo antinatural (19), pero admitido como lícito en las costumbres de la época. Sin este pequeño fallo se nos presentaría el teólogo francés como fiel intérprete de Santo Tomás en este punto. Nótese cómo Durando reconoce a los infieles los mismos derechos naturales y civiles, ya respecto de la propiedad de sus haciendas, ya en los derechos civiles ante los Principios cristianos. "*Pares sunt*", dice Durando, los fieles y los infieles libres, aunque sean súbditos de un Príncipe cristiano, y, por lo mismo, gozan de idénticos derechos.

Princeps fidelis auferens *infideli libero* filium *eo invito*, et offerens eum Baptismo, *offert Deo sacrificium de rapina*".

(18) *Ibid.* "Si autem infideles subsint Principi fideli tamquam *servi* sicut sunt Iudaei, *sic adhuc* videtur *quibusdam* quod non licet"... Estos *quibusdam* es Santo Tomás y otros tomistas, que no reconocen la esclavitud totalitaria, y sólo la aceptan como un *hecho* "quantum ad opera civilia", y, por lo mismo, en lo de derecho *natural* y *divino* los *servi* son *liberi*, pueden creer en Dios, comer, casarse, *invito domino*, como recuerda aquí Durando y recordará el lector que lo dijo Santo Tomás.

(19) *Ibid.* En este caso de ser esclavos no se hace injuria a los padres y se hace gran merced al hijo, "quia licite possunt eis auferri et *vendi* in servitute fidelibus vel infidelibus prope vel longe, ut alii concedunt, *quo facto* subtranhuntur *totaliter* a cura parentum, et subsunt *in omnibus* curae eorum quibus venditi sunt, propter quod si ab eis tollantur et offerantur Baptismo nulli videtur fieri praeiudicium, licet praedictis pueris *stantibus sub cura* parentum fieret parentibus *iniuria* si eis invitis baptizarentur, nec esset decens, nec securum quod pueri baptizati manerent sub cura infidelium, sed quia, ut dictum est, *pueri servorum infidelium* possunt per dominos suos licite subtrahi a cura parentum vendendo eos, vel donando aliis, qui extunc curam eorum habent, *non apparet* quin liceat illis quibus sunt *venditi vel donati* offerre eos Baptismo sine praeiudicio cuiuscumque".

Pero Durando acaba por presentarnos un doble fallo: uno teológico y otro jurídico. El Bautismo conferido a los niños, "*invitis parentibus*", antes del uso de la razón e hijos de infieles, es un sacramento nulo. Lo ilícito y lo inválido se asocian, en el sentir de Durando (20). Ahora bien, cuando estos niños son hijos de cristianos, lícita y válidamente pueden ser bautizados contra la voluntad de sus padres. Sobre el padre tienen autoridad la potestad civil y la eclesiástica. Si un padre abusa de su autoridad prostituyendo a una de sus hijas, con pleno derecho puede la autoridad civil privarle de la tutela paterna. Con el mismo derecho pueden intervenir las dos potestades, civil y eclesiástica, cuando un padre cristiano se niega a bautizar a sus hijos (21). Olvida ahora Durando, como olvidó Scoto, los límites de la autoridad civil y su campo de acción. No hay paridad entre el crimen material o social y el crimen contra un precepto de derecho divino positivo, sobre todo si afecta al fuero interno de la conciencia. Más adelante veremos a Durando repetir el célebre principio de Santo Tomás, que nos sirve de lema, cuando expongamos sus ideas sobre el poder civil y pontificio; *pero ahora lo olvida o no comprende que es un principio de valor universal para fieles e infieles.* La de-

---

(20) *Ibid.*, dist. 4, q. 7. En esta opinión extraña y falsa coincide con Durando el Paludano, *IV Sent.*, dist. 4, q. 4. La razón es la siguiente: para la validez del Bautismo se requiere el consentimiento expreso o interpretativo del bautizado. En los niños la volutad de los padres es la voluntad de los hijos; ergo, si los padres no quieren, será Bautismo *inválido.*

(21) *Ibid.* La razón de la licitud y validez es "quia potestas patris *fidelis* super filium subiacet *potestati publicae, seculari et acclesiasticae*, et ideo si pater abutatur paterna potestate, et cura pueri committi alii, *quia non exhiberet se tanquam patrem, sed tanquam hostem*: et sic est de patre fideli, qui nollet filium suum baptizari, propter quod cura pueri potest iuste sibi auferri et alteri committi, de cuius voluntate puer baptizetur, sicut de *Iure civili* auferenda esset patri filia quam vellet prostituere, et filio quam vellet docere malos mores, puta quod esset adulterandum vel furandum. Pater autem *infidelis et liber non* abutitur patria potestate si teneat filium parvulum in ritu quem ipsimet servat, de quo non potest per rationem convinci, quod sit ritus illicitus: et ideo non potest licite propter hoc sibi auferri cura filii et alii committi de cuius voluntate baptizetur, propter quod filius parentis *fidelis* potest *licite* invito patre baptizari, et *suscipit* verum Sacramentum, *non* autem filius parentis *infidelis*".

defensa de la vida natural del hijo, como la defensa de la hija entregada a la prostitución por el padre, competen al poder civil, pues afecta a la existencia de la sociedad, y queda dentro de su campo de acción. Con pleno derecho castiga el aborto y todos los crímenes materiales, morales e intelectuales que puedan comprometer la vida, la paz y la prosperidad de la nación. En lo de orden sobrenatural no es juez (22), y sólo bajo la guía de la Iglesia puede actuar, siempre que no traspase *los límites* de la misma autoridad pontificia. El niño es "*sui iuris*", en lo que se refiere al derecho natural y divino, *cuando llega el uso de la razón,* según dijimos con el Doctor Angélico. Por eso la Iglesia puede intervenir, en su orden espiritual, en la educación de la juventud, como interviene el Estado. Los padres tienen derechos, pero los hijos también.

La trayectoria señalada por los principios tomistas, es fielmente seguida por el teólogo carmelita Guido Terreni (c. 1270-1342). Los niños, hijos de judíos o infieles, no pueden ser bautizados, porque "filius *ante* usum liberi arbitrii, *Iure naturali* est sic res patris, quod eius curae et dispositioni existit; et non solum quoad nutrimentum vitae corporalis, sed etiam quoad educationem". Contra los que arguyen diciendo que el padre aparta a sus hijos de Dios, contesta el teólogo carmelita: "*sed per hoc non perdunt Ius curae filiorum*". Inspirándose en los principios y hasta en las palabras de Santo Tomás, nos dirá también que el esclavo deja de ser esclavo en lo que atañe al derecho natural y divino. La esclavitud es de derecho humano positivo, y "*Ius positivum non possit tollere Ius divinum et naturale, quod est inmutabile*". La consecuencia es inmediata. El padre esclavo no pierde, por la esclavitud, sus derechos sobre el hijo, en lo que se refiere a la religión en que debe permanecer, mientras no pueda elegir *por sí mismo*. Será, por lo tanto, ilícito bautizarle "*invitis parentibus*". Sobre este derecho no pueden pasar los Príncipes cristianos, aunque se trate de infieles súbditos suyos. Sin nombrarle, como tiene de costumbre, rechaza la opinión de Scoto, contraria a San Agustín,

(22) Véase nuestra obra sobre *Domingo de Soto, etc.* cap. 5 y 6.

"*qui dicit contra Donatum haereticum, quod qui nunquam fidem susceperunt, nec sacramentum fidei, non sunt ad suscipiendum cogendi*" (23).

Con más extensión, pero con idéntica doctrina, resuelve esta doctrina Pedro de Palu o el Paludano (✠ 1342). La opinión de Scoto queda malparada. Se recordará que Scoto legitima el bautismo de los niños, fundándose en que el padre era siervo o al menos súbdito del Príncipe cristiano. Contra esto recuerda el teólogo dominico que dicha autoridad tiene sus límites, como los tiene el derecho de propiedad. "*Non licet re sua uti ad omnem usum*", como no es lícito al Señor utilizar a su esclava o criada para fines extraños al servicio. Queremos decir con esto que el Príncipe no puede imponer el Bautismo de los niños hijos de infieles, pues no tiene autoridad para ello, bajo este aspecto, ni sobre el padre, ni sobre el hijo. La autoridad del Príncipe nace de un derecho humano, que se detiene ante el derecho natural y divino (24).

Como se ve, el Paludano es fiel aquí a los principios de Santo Tomás. Aun admitiendo los efectos legales de la esclavitud, que la costumbre amparaba, no deja de advertir que el esclavo no es esclavo en lo que es de derecho natural y divino. Para creer en Dios, para profesar una fe, para sustentarse y

---

(23) Bart. F. M. Xiberta, O. P. *Guiu Terrena* (Barcelona, 1932), Apend. 4, p. 315-318. Cita también el IV Concilio de Toledo a su favor. Contra el sueño de Scoto sobre la posibilidad de tener buenos cristianos a la fuerza, después de la tercera o cuarta generación, repite el principio: *Non sunt facienda mala*, etc.

(24) Pedro de la Palu, *In IV Sent.*, dist. 4, q. 4. Después de citar a Scoto, añade: Sed hae rationes parum cogunt: prima non, *quia non licet re sua uti ad omne usum;* non enim licet uti ancilla ad concubinatum, sed ad servitium, quia ad hoc est sua, non ad illud. Unde nec invitam potest dominus accipere, vel dare in uxorem. Similiter iudaeus est servus Principis non plus filius quam pater: *imo filius non est servus nisi quia pater vel mater*: *quia partus sequitur ventrem.* Sicut ergo patrem *non* potest cogere ad Baptismum, quamvis sit res sua; *ita non* potest cogere patrem in filio: voluntas enim patris voluntas filii reputatur... Unde sicut filium *adultum* contra eius voluntatem baptizare *non potest, nec debet contra voluntatem ipsius filii, sic nec* filium impuberem contra voluntatem patris... Per idem patet ad secundum, quia in his quae sunt *Iuris humani* ad quae *se extendit* servitus, potest dispenere *Princeps* de filio patre invito, sicut de ipso patre, *sed non in his quae sunt de Iure naturali vel divino*".

para contraer matrimonio, no necesita el esclavo el permiso de su amo, repite nuestro teólogo tras el Doctor Angélico. Son derechos naturales o divinos, como es natural el derecho del padre a la tutela del hijo. No puede, por lo tanto, el Príncipe arrebatarle el hijo para bautizarlo, sin su consentimiento, cuando el niño no tiene uso de razón, aunque el llamado Derecho de Gentes le autorice para venderlo (25). Por lo demás, esta es la costumbre de la Iglesia y lo ordenado en el IV Concilio de Toledo (26).

Con el Paludano y demás tomistas estará el célebre Capreolo (✠ 1444), que contribuye a la divulgación de la doctrina de Santo Tomás, en todas las materias, en la primera mitad del siglo XV y fué maestro en la Universidad de París, continuando la tradición dominicana. Siguiendo su costumbre, hace un tejido de textos de Santo Tomás en torno a esta cuestión y acude a la *III P,* q. 68, art. 10 y a la 2. 2, q. 10, art. 12, sin olvidar al Quodlibeto 2, art. 7. Tras las citas, nos regala la conclusión de reglamento, que sintetiza el pensamiento del Doctor Angélico y el suyo. "*Ex quibus,* escribe, potest formari talis ratio pro conclusione. *Nihil vergens in periculum fidei et derogationem Iuris naturalis, induci debet in Ecclesia. Sed baptizare parvulos infidelium, invitis parentibus, est huiusmo-*

(25) *Ibid.* El Paludano tiene la opinión singular, como dijimos arriba, nota 20, de sostener que el Bautismo es inválido, si se confiere "invitis parentibus". Por lo demás razona acertadamente al escribir: "Ratio prima est, quia quamvis aliqui possint esse servi aliorum quantum ad opera, in his tamen quae eis competunt *Iure naturali et divino non sunt servi, sed liberi.* Potest enim servus comedere et bibere invito domino, et matrimonium contrahere, ut dictum est. Et habetur extra de coniugio servorum c. 1. *Haec enim competunt eis de Iure naturali.* Et similiter *potest,* invito domino, credere in Deum et huiusmodi, quae pertinet ad *Ius divinum*: ergo cum *cura* parvulorum de *Iure naturali et divino* competat quantum *ad hoc* parentibus, manifestum est quod non possunt eis licite auferri, ut baptizentur, sicut et ceterae res et opera civilia". Esto último era la base de la argumentación contraria de Scoto. El Paludano, en cambio, reproduce hasta las palabras de Santo Tomás.

(26) *Ibid.* Cita el Concilio IV de Toledo y sus palabras, interpretándolo acertadamente, añadiendo luego cómo ni San Silvestre ni San Ambrosio, etc., intentaron nunca pedir a los Emperadores que se impusiese la fe por la fuerza.

di, Ergo" (27). He aquí cómo subsiste la armonía entre los dos órdenes jurídicos, base de grandes aciertos futuros.

No es menos exacto al deshacer otro de los argumentos de Scoto. Se recordará que al abrigo de la jerarquía entre las potestades, entre la de Dios, la del Príncipe y la paterna, funda él la potestad del Príncipe para imponer el bautismo de los niños. Al teólogo dominico le basta situar los derechos respectivos en su adecuado lugar, para darnos la verdadera solución. Tratándose de derechos humanos y civiles la potestad del Príncipe es superior; pero si se trata de derechos *naturales* inherentes a la paternidad, no es el Príncipe superior al padre. Es más, se atreve a decir que en estos casos la autoridad del Príncipe es nula, y por lo mismo no puede hablarse ni de mayor, ni de menor (28). La observación es exacta, bien entendida. Capreolo se apoya en el concepto de la autoridad civil; tiene en cuenta su origen y sus fines. Es lo que nosotros proclamamos cuando escribimos: hay derechos inherentes a la personalidad humana anteriores y superiores al Estado (29).

A través de estas doctrinas tenemos aquí la actitud de los teólogos de la época en una cuestión que será muy discutida en el siglo XVI, con motivo de la colonización y evangelización de América. *Nos referimos a la controversia sobre la evangelización pacífica,* defendida por los Padres Córdoba, Montesinos, Las Casas y otros misioneros dominicos y también extraños, y elevada a teoría jurídica por los teólogos. Otros defenderán la evangelización con las armas. Entre los teólogos

---

(27) Capreolo, *In IV Sent.*, dist. 5-6, art. 7.

(28) *Ibid.* Respondiendo al argumento de Scoto, escribe :"Si *maior* (autoridad o potestad) intelligitur *de illis* et quoad *illa* quae pertinent ad *Ius civile et humanum,* vera est, sed minor in eodem sensu accepta, *falsa est,* quia baptizare et credere *non* pertinent ad Ius humanum vel civile, *sed ad naturale et divinum.* Si autem maior intelligatur de his quae pertinent ad *Ius naturale vel divinum,* falsa est, quia *in talibus maius* dominium et potestatem habent *parentes* in filium quam Princeps. Nec valet probatio maioris negatae in hoc sensu. Quia potestas Principis *in talibus* non est maior nec superior potestate parentum, sed minor, *vel forte nulla,* quandiu parvulus non habet usum rationis; nisi forte in casu de quo dicetur post." El Doctor Angélico escribe en el *Quodlibeto* 2, art. 7, ad. 3: "Iudaei sunt servi Principum servitute *civili,* quae *non* excludit ordinem Iuris *naturalis et divini*".

(29) En nuestra obra sobre *Domingo de Soto,* cap 6.

del XIV y XV vemos que los defensores de esta última sentencia pueden citar, entre otros, como patronos, a Scoto y Biel. Los dos consideran como obra pía y digna de aplauso el forzar a los adultos a bautizarse. Es verdad que ellos tratan solamente de los infieles *súbditos* de los Príncipes cristianos, pero la doctrina necesita pocas ampliaciones para ser extendida por otros a los infieles *no súbditos*. Al exponer la doctrina de algunos defensores exagerados del Papa, veremos cómo algunos pasan fácilmente todas las fronteras. En cambio, Ricardo de Mediavilla, Guido Terreni y Durando, están en contra de toda violencia respecto de los infieles adultos, aunque sean súbditos. Con mayor motivo han de rechazar la violencia, como método de evangelización, tratándose de infieles extraños y libres. Ni la naturaleza de la fe, con las normas de la Iglesia, lo permiten, ni tampoco el derecho natural, ni el divino, ni el humano. Capreolo nos dirá contra Scoto: "*Potestas Principis non se extendit ad hoc quod cogat subditos obedire Deo* de *novo*, scilicet illos qui *nunquam* fidem *susceperunt, ad hoc ut eam suscipiant*" (30).

El Padulano será más explícito todavía, resolviendo a la vez algunos de los problemas discutidos en el XVI. Reconoce el teólogo dominico que la Iglesia puede castigar a los herejes, por ser súbditos rebeldes. Por idénticos motivos reconoció antes la validez del Bautismo de los niños hijos de cristianos, aunque sean bautizados "*invitis parentibus*". Los padres son súbditos de la Iglesia y en este caso la voluntad e intención de la iglesia suple la de los padres. Con los infieles extraños no puede darse esto, al no ser súbditos de la Iglesia, y por lo mismo el Bautismo es inválido (31). Prescindiendo del error teológico, es evidente que tenemos aquí algunas afirmaciones ju-

---

(30) Capreolo, *ob. cit.*, dist. cit., art. 3, acude a Santo Tomás, 2. 2, q. 10, art. 8, para probarlo.

(31) Pedro de la Palu, *In IV Sent.*, dist. 4, q. 4. Para el Paludano no basta no haya óbice por parte del bautizado, para ser válido el bautismo; es necesaria la voluntad y el consentimiento directo o interpretativo del bautizado. En los niños la voluntad es la de los padres, interpretativa de la de los hijos antes del uso de la razón. En los hijos de cristianos suple la voluntad de la Iglesia; en los hijos de los infieles no suple, por no ser súbditos.

rídicas, dignas de ser notadas. Pero surge la duda sobre los judíos, que según la mentalidad de la época eran tenidos por súbditos rebeldes y hasta como siervos, en algunas naciones por lo menos. Puesto ya en plan de objeciones, extiende la duda a los paganos, cuyo credo religioso no tiene relación ninguna con la fe cristiana. *¿Se les podrá castigar,* escribe, y *forzar, como castiga el Príncipe sus crímenes y como castiga la Iglesia las blasfemias de los judíos y sus idolatrías?* (32). La respuesta del Paludano es de interés para nuestro objeto. Adviértase cómo en la objeción, que transcribimos literalmente en nota, se habla del pecado de infidelidad, comparándolo con otros pecados, y del pecado de la blasfemia y de la idolatría, como buscando en ellos un motivo de intervención por parte de la Iglesia y de los Príncipes cristianos. Es lo que harán los Sepúlvedas en el siglo XVI en la controversia de Indias. El Paludano contesta con estas palabras: "*Sed licet ita videatur esse secundum rationen; aliter* tamen est secundum *divinam* prohibitionem". Algo más añadiríamos nosotros. " A Sanctis enim traditum habemus, quod non est voluntas Dei, ut occidantur" los judíos. Similiter idem videtur *de aliis infidelibus,* quia ab apostolis traditum habemus, *ut ad fidem memo invitus trahatur vel cogatur,* sicut potet, quod beatus Jacobus dicit haec Hermogeni et Fileto. Et Apostulos dicit: "*quid ad nos de his qui foris sunt iudicare? Unde non homines armatos, fortes et potentes,* sed infirma et contemptibilia mundi elegit Deus, ut *gladio oris, non materiali, homines convertant.* Unde de aliis criminibus possunt iuste *infideles* a fidelibus puniri, quia Deus

---

(32) *Ibid.* "Videtur *etiam* (después de ponerse la objección respecto de los judíos) quod *omnis paganus* posset cogi. Sicut enim *omnis paganus* posset puniri a Principe catholico propter crimen. Unde Saracenus si homicidium committeret, *Parisius iuste suspenderetur;* ita cum *infidelitas* sit *maius* peccatum, cum ipse teneatur ad suscipiendum legem Christi et fidem, *non* suscipiendo eam *peccat.* Cum igitur peccatum *omissionis* sit peccatum poena dignum, *sicut* peccatum commissionis: *sicut posset ab Ecclesia puniri de blasphemia,* et de contumelia Creatoris, sicut quotidie puniuntur Iudaei, ut discant non blasphemare: *sic possunt omnes infideles puniri,* quia non recipiunt nec fidem, nec Sacramenta Ecclesiae, ut sic *indirecte* eam suscipiant. Et quia ritus Iudaeorum est idolatria, *hoc saltem,* ut videtur, puniri potest ab Ecclesia". La respuesta del Paludano la copiamos arriba, en el texto.

non prohibuit, et ratio naturalis dictat: *de crimine autem infidelitatis non*". De esto se infiere que entre la infidelidad y los crímenes contra el orden social hay una diferencia de monta. No basta la gravedad del pecado para justificar el castigo por parte de la autoridad civil o eclesiástica. Es menester que el crimen y el pecado sean de tal naturaleza que caigan dentro de la órbita jurisdicional de dichas potestades. No pertenece a la autoridad civil, dijo ya Santo Tomás, castigar todos los pecados, ni imponer todas las virtudes (1. 2, q. 96, art. 2 y 3). Inspirado en los mismos principios de Santo Tomás, deshace una de las clásicas objeciones que Scoto y otros utilizan, y contaba con muchos años de vida. Si es lícito, decían, librar al niño de la muerte corporal contra la voluntad de sus padres, también será lícito librarlo de la muerte eterna, mediante el Bautismo, quieran o no sus progenitores. El Paludano transcribe casi al pie de la letra la respuesta de Santo Tomás (Quodlibeto. 2, art. 7): si no es lícito librar al condenado a muerte contra lo ordenado por la ley civil justa, tampoco es lícito quebrantar el orden natural y divino, bajo el pretexto de librar al niño de la muerte eterna. "*Nom enim sunt facienda mala, ut eveniant bona*" (33). En otros términos, quebrantar un precepto de derecho natural y divino es siempre ilícito, aunque se logren todos esos frutos imaginados por los contrarios. Dios no quiere que la fe cristiana se propague por medios injustos.

No es de menor interés histórico la doctrina sobre la propiedad y la fe de Ricardo Fitzralph, comúnmente conocido con el nombre del *Armacano,* por la sede arzobispal que ocupó. No es que haya tenido gran resonancia. Al contrario, su doctrina sobre el *derecho de propiedad* apenas tiene adictos. Con todo, la concedemos importancia como símbolo de los excesos a que puede llegar un sistema erróneo. Amén de esto, es necesario confesar que más de un teólogo extremista se le aproxima. aunque no lleguen a las afirmaciones rotundas del Armacano. Para éste el infiel y el pecador no son legítimos dueños; son más bien usurpadores, como lo son los Príncipes infieles y los mismos cristianos, cuando no cumplen con su deber. La razón

(33) *Ibidem.*

es de una sencillez sorprendente. El hombre, escribe, es Señor y dueño de las cosas inferiores en cuanto fué creado a imagen y semejanza de Dios. En la Escritura vemos que después de proclamar esta condición del hombre, se le concede el señorío sobre los peces del mar y las aves del cielo. Quiere decir esto que si falla la razón y fundamento de la *imagen,* se derrumban también todos los derechos inherentes a la imagen de Dios. Ahora bien, el hombre es imagen de Dios por las virtudes que adornan su alma. Destruídas las virtudes por el pecado, ya el hombre deja de ser legítimo señor y dueño, para trocarse en usurpador, pues ejerce un poder que no le compete.

Se confunde aquí, como puede advertir el lector, el mérito con el derecho. Quien es infiel a Dios por sus obras y costumbres no merece ciertamente los favores divinos. Cristiano o infiel, se hace indigno del agua que bebe y del aire que respira. A pesar de esto, no pierde los derechos naturales, inherentes a la personalidad humana. El dominio se funda en la condición racional y libre del hombre, hecho a imagen y semejanza de Dios. La razón de imagen se salva al salvarse la naturaleza, en buena doctrina tomista. Será, sí, siempre imperfecta, y perderá quilates al mancillarse con el pecado, pero no deja de ser imagen de Dios (34). Queremos decir con esto que, en buena doctrina teológico-jurídica, no podrá nunca decirse que el pecador y el infiel son usurpadores y ladrones, si usan de sus derechos naturales. Es lo que olvida el Armacano cuando escribe: *ninguno que esté en pecado mortal tiene verdadero dominio ante Dios sobre las otras criaturas, aunque lleve el nombre de Rey o Príncipe, y cuente con el derecho de herencia y la aprobación del pueblo.* Sólo arrepintiéndose y haciendo penitencia puede recobrar sus poderes, al recobrar la amistad con Dios, verdadero soberano del Universo (35). La doctrina del

(34) Div. Thomas, *I. P.,* q. 1, art. 1-4. Nótese cómo explica maravillosa y brevemente la razón de imagen en el hombre, para concluir admitiendo con la Glosa tres clases o grados en la imagen: "imago *creatoris, recreationis et similitudinis*", que equivalen a la imagen *natural, sobrenatural y gloriosa.* Una imagen supone la otra, añadiendo quilates de perfección.

(35) Ricardo Fitzralph fué nombrado arzobispo en 1347. Escribe la *Summa* seu *Lib. XIX in Quaestiones Armenorum et Graecorum,* siendo ya obispo. Fué enemigo declarado de las Ordenes Religiosas. En el

Armacano sólo es comparable a la defendida por Wiclef, condenado por la Iglesia en el célebre Concilio de Constanza. Entre las proposiciones condenadas figura ésta, harto significativa: "*Nullus est dominus civilis, nullus est praelatus, nullus est episcopus, dum est in peccato mortali*" (36).

Sin llegar a estos extremos, no dejan de sorprendernos al-

Lib. 10 de su obra, cap. 1 al 3, trata de probar cómo el derecho de herencia no puede ser aplicado a las dignidades eclesiásticas, siendo a veces pernicioso en el régimen civil, por los pecados de los Príncipes o por su incapacidad. Continuando el diálogo, utilizado en la obra, entre Juan y Ricardo, pregunta aquel en cap. 2: "Johannes. Dic *expresius* quod sentis cum dicis: *Si aliquod* malum (fuera del Ius hereditario) in praesidente et subjectis *non obstet*". Contesta el otro: "Ricardus. *Infidelitatem* intelligo, quoniam *infidelis nullum iustum dominium temporalium* obtinet apud Deum, et ideo eius dominium *non* approbatur sed reprobatur a Deo, unde Osse, 8, scribitur de *infidelibus* Regibus: Ipsi regnaverunt: et non ex me Principes extiterunt, et *non* cognovi, et *pro causa* subiungitur: argentum et aurum suum fecerunt sibi idola, ut interirent qui *ex Deo non* regnant et quos Deus in principio non cognoscit, scilicet non approbat, *non dubium quin careant iusto titulo* apud Deum et ideo Deus frequenter a dominio proiicit, sicut Saul de quo *I Reg.* 15 et 16, et de aliis Regibus"... "Insuper hic affirmat quod homo factus est ut suo serviat creatori, et ut al illum finem creaturae sibi inserviant, sicut in Genes. I, dicitur: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram et praesit piscibus maris et volatilibus caeli et bestiis terrae universae creaturae*, et *post* benedixit illis et ait: crescite et multiplicamini et replete *terram et dominamini* piscibus maris et volatilibus caeli et universis animantibus quae moventur super terram. *Ubi* si consideremus quod homo secundum substantiam suam rationabiliter anima est facta ad similitudinem Dei, imaginem, et in virtutibus anima est facta ad similitudinem Dei sicut in Lib. 8 ostendimus, *apparet quod illius potestatis sive iusti dominii*, scilicet ut praesit piscibus, maris, *causa est illud* quod ante praemittitur, scilicet *ad imaginem* Dei esse *et ad* similitudinem eius factum... "*Nec negari* potest etiam iustissimum ut *iusti dominii causam* abiiciens, scilicet *Primordialem* a mundi origine *institutam* iusto dominio *sit privatus* (al perder su condición por el pecado) et remaneat *rei alienae*, non dico hominis *sed Dei, possesor iniquus: unde quantum mihi videtur nullus existens in peccato mortali habet aliarum creaturarum verum dominium apud Deum, sed tyrannus aut fur sive raptor merito est revocandus*, quamvis nomen Regis aut Principis aut Domini *propter* possessionem, seu *propter successionem* haereditariam, *aut* propter approbationem populi sibi subiecti, *aut* propter aliquam legen humanam *retineat, nec verum habet dominium donec poeniteat, et poenitentiae gratia eum in statu Deo acceptum instituat.* Et quia potest unusquisque *Princeps talis esse*, scilicet *peccator et infidelis*, etiam et si gratuitus consensus populi approbet possessionem illius quod detinet. imo superius *adiici si aliud malum*"... etc. (Es decir, quitó todo otro mal, al que aludió antes) "quum *sola* approbatio populi ut super populum Rex fiat aut Princeps *non* sufficit nisi Deus approbet eius statum". Hemos transcrito el texto por ser discutido el autor, que no brilla por su claridad y estilo.

(36) Denzinger, *Enchirid. Symbol.*, n. 595 (edic. 1932).

gunas expresiones de Santiago de Viterbo, a pesar de ser de los más moderados entre los defensores de la teoría teocrática. Después de exponer, con acierto, el origen y carácter de la potestad civil y eclesiástica, hace un viraje en redondo, como diremos luego, que lo precipita en el error de marca teocrática. No contento con aplicar su doctrina a la potestad civil, la extiende también al dominio o derecho de propiedad, y así escribe: "*Adhuc secundum Ius divinum nullus iuste ac legitime possidet aliquid temporale, si Dei dominio,* a quo id habet , voluntarie *non subdatur et si eo non recte utatur.* Propter quod *infideles et peccatores* qui se Dei dominio subtrahunt et temporalibus *perverse* utuntur, indigne ac *iniuste* ipsa temporalia possident secundum *Ius divinum, quicquid sit de Iure humano,* et secundum hoc verificatur illud dictum Agustini quod *Iure divino omnia sunt iustorum* (37). Non autem subditur Deo, qui *non est subiectus* Ecclesiasticae potestati. *Rectus* quoque *usus* temporalium est secundum ordinem *ad finem, quem spiritualis* potestas intendit et ad quem dirigit, quare *nullus iuste possidet aliquid temporale nisi in eius possesione spirituali potestati se subdat. Hoc autem non esset, nisi spiritualis potestas ad ipsa temporalia se extenderet*" (38).

Por atrevidas que parezcan las expresiones de Santiago de Viterbo, quedan muy por debajo de los de Egidio Romano, si damos crédito a los textos citados por Rivière. El primer maestro agustino en la Universidad de París y discípulo de Santo Tomás, no hace honor aquí a los principios del Maestro. Su teoría sobre el poder universal del Papa, incluso en las cosas materiales, tiene un alcance desmedido, pues penetra en el mismo recinto del derecho de la propiedad privada. Egidio Romano no teme escribir "*quod omne dominium cum iustitia, sive sit rerum, sive sit personarum, sive sit utile, sive potestativum, nonnisi sub Ecclesia et per Ecclesiam esse potest*". El Sr. Rivière advierte que Egidio señala aquí *no* el título social del de-

(37) Div. August. *Epist. ad Macedonium* (edic. de los Benedictinos, t. II, Epist. 153, cap. VI, p. 26, al decir del editor de Santiago de Viterbo, Arquillière).

(38) H. X. Arquillière, *Le plus ancien traité de l'Eglise, Jacques de Viterbe, De Regimine Christiano* (1301-1302), p. 2.ª, cap. 7, p. 242 (edic. París, 1926).

recho de propiedad; quiere descubrirnos la base metafísica y última de la legitimidad de este derecho. Nosotros diríamos que es una aplicación a este problema del concepto de justicia y de bondad, que corría amparado en el nombre de San Agustín. No se concibe la *justicia puramente natural y perfecta*. En este sentido interpretamos sus palabras. "Volumus... ostendere quod *nullum sit dominium cum iustitia, nec rerum temporalium, nec personarum laicarum, nec quorumcumque, quod non sit sub Ecclesia et per Ecclesiam, ut agrum vel vineam vel quodcumque aliud quod habet hic homo vel ille non potest habere cum iustitia nisi habeat illud sub Ecclesia et per Ecclesiam*".

La razón de esto es la señalada arriba. Sólo quien sirva a Dios, quien está sujeto a Dios y a su representante en la tierra es verdaderamente justo. Con la justicia va el derecho, ya sea natural. Es la doctrina diametralmente opuesta a Santo Tomás, a los Vitoria y Soto. Consecuente con su teoría añade Egidio: "*Nisi reddatur unicuique quod suum est, vera iustitia non est. Cum tu debeas esse sub Deo et sub Christo, nisi sis* sub eo, *iniustus* es, et quia *iniuste es subtractus* a Domino tuo Christo, *iuste quaelibet res subtrahuntur a dominio tuo.* Qui enim *non* vult esse sub domino suo, *nullius rei cum iustitia potest habere dominium*".

De esto se infiere que el dominio o derecho de propiedad, si es legítimo y justo, no se compagina con el pecado, de cualquier clase que sea. *Qui non est subjetus Deo, digne perdit, et iniuste possidet omne illud quod habet a Deo*"... "*Si ab indigno possessore tollitur possessio et ab indigno dominatore tollitur totaliter dominium, nihil dignius et nihil iustius poterit iudicare*". Tras de estas expresiones no sorprenderá ya que escriba: "*Magis itaque erit Ecclesia domina possessionis tuae quam tu ipse*". Respecto de los infieles dirá: "*Nullam possessionem, nullum dominium, nullam potestatem possunt infideles habere vere et cum iustitia, sed usurpative et cum iustitia*" (39). Casi

(39) Puede verse en Rivière, *ob. cit.*, p. 204-214, la exposición de esta doctrina. De esta obra tomamos los textos por no tener a mano la de Egidio, que hubiéramos deseado ver con nuestros ojos, como hacemos siempre y es norma en nuestros trabajos. Estas expresiones son fruto de

no se puede llegar más lejos. En esta doctrina tenemos una prueba más del influjo de ciertas desviaciones teológicas en el campo jurídico.

El lector advinará luego que de triunfar esta tendencia, poco o nada les restaba a los indios del Nuevo Mundo, cuando se ventilaban sus derechos en las Controversias de Indias. Tanto Egidio Romano como Santiago de Viterbo, que supo aprovechar algunos principios de Santo Tomás, olvidan ahora que el derecho divino no anula el derecho natural y humano, base del sistema tomista. Por fortuna no tuvo éxito esta doctrina, fuera de las concesiones al Papado. Dentro de la misma Orden agustiniana encontraremos a Tomás de la Argentina, que ampara los derechos naturales de los infieles como lo saben hacer muy pocos teólogos del siglo XIV. Al tratar de la potestad civil y eclesiástica veremos cómo se enfrentan estos teólogos con sus conclusiones. En el siglo XVI español veremos a Vitoria y Soto impugnando al Armacano, pero no recordamos una cita de Egidio Romano, ni de Santiago de Viterbo, autores divulgados ahora en nuestros tiempos. En cambio suelen recordar una doctrina semejante del conciliarista francés Gersón, que habla de un dominio salvífico, fundado en la gracia, pero sin negar el natural.

Como exponente de esta desorientación, que lamentamos, queremos recordar también lo que dice Scoto en torno al derecho y a la división de la propiedad. Era y es opinión común entre los teólogos el sostener que el derecho natural nada dice sobre el modo de utilizar las cosas inferiores, que Dios creó para nuestro servicio y sustento. Por derecho natural *todo* hombre, rico o pobre, civilizado o salvaje, tiene ese dominio señorial sobre los seres inferiores, que le autoriza a emplearlos del modo que le sean más útiles, vivos o muertos. ¿Conservará el hombre todas las cosas en común, o las dividirá? Sobre esto es mudo el derecho natural. Toca al hombre el pensar y

---

ese concepto inexacto de la justicia y de la bondad, que no se considera verdadera si no va acompañada de todos los requisitos necesarios a la justicia y bondad *sobrenaturales*. Es una prueba de la influencia de lo teológico en lo jurídico. Los textos pertenecen a la obra "*De ecclesiastica potestate*", de Egidio Romano, que Rivière describe en las págs. 144-5.

ver cuál es el medio más conveniente, atendiendo a los múltiples factores que intervienen en la vida de la Humanidad, en la paz y en el orden de los pueblos. A través de este discurso impuso el hombre la división, y se impuso sin necesidad de consultas previas, ni asambleas. La división, en general, de la propiedad es uno de los postulados del Derecho de Gentes, y era el ejemplo clásico entre los teólogos, como lo es en Santo Tomás. Quiere decir esto que la división se impone a modo de conclusión lógica, cuyos pilares son una premisa del derecho natural y un hecho universal. Ninguno de estos teólogos pensó *anular el derecho natural;* ninguno pensó en que el Derecho de Gentes incluya la *revocación* del derecho natural. Los discípulos de Santo Tomás tenían que olvidar todo el sistema para llegar a conclusiones semejantes.

En cambio Scoto nos habla de una "*revocación*" verdadera. Como síntoma lo recordaremos aquí. El, como casi todos y en especial los del XII, se imaginan la vida de la sociedad humana, que nunca existió, pero que pudo darse, a no pecar tan pronto el hombre, como una sociedad tan beatífica, que no podría ser igualada, aunque juntásemos ahora todos los santos de la tierra. Por eso todas las cosas serían comunes. La división ha sido necesaria como consecuencia del desorden introducido por el pecado original. Hasta aquí no hay nada nuevo. Pero Scoto parece imaginarse la existencia de un verdadero *precepto* de ley natural, que *imponía* la comunidad de bienes. Este precepto "*revocatum est*" después del pecado, en el sentir de Scoto (40). Gabriel Biel no hace más que copiar a Scoto (41).

No recordaríamos esta doctrina a no implicar un olvido de

---

(40) Scoto, *IV Sent.*, dist. 15, q. 2. "Prima conclusio... lege naturae vel divinae, non sunt rerum distincta dominia pro statu innocentiae, imo tunc omnia sunt communia... *Secunda conclusio* est, quod *illud praeceptum legis naturae, de habendo omnia communia, revocatum est post lapsum,* quia communitas omnium rerum esset contra pacificam conversationem". Esta doctrina la impugna Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure*, lib. 3, q. 3, art. 1; Molina, *De Iust. et Iure*, tract. 2, disp. 20, y otros muchos, que el mismo comentarista de Scoto recuerda, intentando una interpretación benévola.

(41) Biel, *In IV Sent.*, dist. 15, q. 2.

las características del derecho natural, que en buena doctrina teológico-jurídica es *inmutable* y no admite dispensas, aunque admita deduciones y adiciones, a través del Derecho de Gentes y del derecho positivo civil. El origen de todas estas doctrinas, que podían llevar muy lejos en el camino del error, lo encontramos nosotros en dos causas principales: en *el ovido de los dos órdenes jurídicos y en el voluntarismo teológico-jurídico.* Si todos los teólogos hubiesen tenido en cuenta la distinción entre el orden natural y el sobrenatural, amén de un concepto exacto de cada uno de ellos, verían luego cómo el derecho divino no anula el natural, que a la postre, procede también de Dios, aunque de modo diverso. Pensar que el derecho divino puede revocar el derecho natural, equivale a creer que Dios puede y quiere deshacer con una mano lo que hizo con la otra; equivale a sostener que el Redentor destruye la obra del Creador. En buena Teología, la revelación, la gracia, las virtudes infusas, y todo lo sobrenatural vienen a perfeccionar lo natural, a elevarlo, no a destruirlo. Debe, pues, existir armonía, sin menoscabo de los que es propio y peculiar de cada orden. ¡Cuántas desviaciones teológicas y jurídicas se hubiesen evitado si *todos* los teólogos aplicasen estos principios a *todos* los problemas teológicos y jurídicos!...

No fué menos funesto el voluntarismo, que, en parte, es hijo legítimo de la primera desviación. En el campo teológico da vida a las teorías sobre la posibilidad de la justificación y el mérito sin la gracia santificante, que Trento cortó con sus condenaciones de los errores protestantes; en lo jurídico es el origen de esa mutabilidad, que algunos teólogos conceden, a lo impuesto por la ley y el derecho naturales, y con mayor motivo a todo lo impuesto por la leyes humanas. Cuando Occam defiende que el acto de odio de Dios podría no ser malo, si Dios así lo quisiera con su omnipotencia absoluta, no hace más que reflejar una de las consecuencias de voluntarismo moral y jurídico.

Contra esto se levanta la doctrina tomista. Hay actos que serán siempre malos, aunque ninguna ley positiva los sancione. Es más, seguirán siendo malos aunque todas las leyes positivas del mundo ordenasen lo contrario. Ni el mismo Dios,

con toda su omnipotencia, puede hacerlo. Los casos que se citan, como argumentos irrefutables, y que traen a mal traer a ciertos teólogos, se explican fácilmente. No cambió, ni se derogó el precepto, cambió la materia. Dios, como dueño de la vida y de todo lo creado, bien puede ordenar al pueblo israelita el despojo de los bienes de sus enemigos, sin revocar el séptimo mandamiendo, como pudo mandar el sacrificio de Isaac y la unión conyugal de Oseas con una mujer pública. Es la doctrina defendida por el Paludano, con otros tomistas, contra los defensores de la posible revocación de todos los preceptos del Decálogo. En estos casos ni el hurto es hurto, ni hay homicidio, ni fornicación, y subsisten los preceptos (42).

* * *

2. Pero donde se reveló con más viveza el confusionismo reinante fué en la controversia político-religiosa en torno a la potestad civil y eclesiástica. Aquí no eran sólo ideas las que

---

(42) Pedro de la Palu, *In III Sent.*, dist. 4, q. 1. Se pregunta: "*Primo*, an id quod est de se malum possit esse licitum per dispensationem"... Para responder distingue *dos clases* de malo *per se*: "*Uno modo*, quod *secundum se sic* includit malum, scilicet illud quod discordat a ratione recta, quod *in nullu casu* possit esse bonum: et *talia* sunt *illa* quae sunt *prima principia Iuris naturalis*, sicul illi de quibus sunt praecepta sicut furtum, homicidium et similia, *et in istis non cadit aliqua dispensatio* quantum ad inordinationem quam important: unde *nunquam* per aliquam dispensationem furtum *manens* furtum, vel homicidium *manens* homicidium *est licitum;* sed quantum ad determinationem circa *casus speciales*, qua scilicet determinatione determinatur speciales casus *ut esse vel non esse furtum*, *esse vel non esse* fornicatio *vel* adulterium, et *sic* de aliis, *sunt talia mutabilia*, quamquam *sola auctotitate divina;* ut habere duas uxores... etc." Recuerda los casos citados. "*Alia* sunt *secundum se mala*, *quia ex istis deducuntur* quasi conclusiones, *non* quidem *de necessitate et semper*, sed *ut in pluribus*, ita quod ut in pluribus discordat a ratione recta, quanquam autem et in casu expediunt, et opposita eorum *in casu* essent mala vel minus bona, et *talia* quasi *determinationes* eorum quae pertinent ad *prima principia Iuris naturalis*, quae *naturalia sunt*, ut dicium est comparata *certis personis vel temporibus et locis:* et quia *non* cuilibet potenti subest determinare *quando* ista sunt mala et *quando non*, sed Rectori multitudinis, *talia non sunt licita nisi* per dispensationem Superioris, qui habet determinare in quibus casibus expediunt". Pone por ejemplo de esto la obligación de residir los obispos en sus Iglesias. Hay otras cosas, añade, indiferentes en sí mismas consideradas, que son buenas o malas, porque están permitidas o prohibidas.

chocaban, eran también los intereses materiales. A pesar de esto, los intereses materiales no lo explican todo. Sería un error histórico el pensar que en aquella ruidosa controversia entre Bonifacio VIII y Felipe el Hermoso de Francia, entre Juan XII y Luis de Baviera, no había más que intereses políticos y económicos. La verdad es todo lo contrario. En esta lucha se ventila algo de gran trascendencia, se ventila el ser y el no ser de la Iglesia, el ser y el no ser de la potestad civil.

Por no reflejarse en las controversias de Indias, ni siquiera remotamente, las ideas de los cesaristas, amparadores del poder civil, hasta en sus extralimitaciones, seremos breves en esta parte. A modo de contraste con las teorías teocráticas, queremos recordar los hechos principales y a los más autorizados defensores del cesarismo. Sólo así es posible explicarse los excesos de la parte contraria, las exageraciones de los que defienden el poder espiritual y temporal de los Papas, que reviven, ya sea sin vigor, en las inteligencias de algunos controversistas españoles del siglo XVI.

Como es sabido, el conflicto entre Bonifacio VIII y Felipe IV de Francia surge por una cuestión secundaria: los impuestos al clero para sufragar los gastos de la guerra contra Inglaterra. Ante las quejas, publica el Papa el 24 de febrero de 1296 la bula "*Clericis laicos*", donde se proclaman los derechos de la Iglesia, pero sin nombrar al Rey de Francia. A pesar de esto, se acusó el golpe en Francia y comienza la polémica con la respuesta del Rey, el 17 de agosto de 1296. El Papa publica la bula "*Ineffabilis amoris*" (20-IX-1296), y, por fin, la "*Unam Sanctam*", el 18 de noviembre de 1302. Si al principio se contentó con afirmar su poder espiritual sobre todos los fieles, Reyes o simples ciudadanos, en la bula "*Unam Sanctam*" se revela como decidido defensor del poder universal del Papa en todos los órdenes, en lo espiritual y temporal (43). El Espíritu Santo hizo que los preámbulos y razonamientos de la bula *no se reflejen en la verdadera definición*. Dentro de lo

(43) El historiador Rivière, *Le problème de l'Eglise et de l'Etat au temps de Philippe le Bel* (Louvain, 1926), hace historia detallada de toda esta controversia.

definido caben todas las teorías y naturalmente la verdadera. Es una prueba de la asistencia, jamás desmentida, del Espíritu Santo al Vicario de Cristo (44).

Por su parte el Rey de Francia no se quedó con los brazos cruzados. Según los historiadores franceses, no era hombre enérgico y decidido, ni tampoco impío; pero sus consejeros Pedro Flote, Guillermo Nogaret y E. de Marigny le dominaban. El poder Real era absoluto. Con doña Blanca de Navarra, escribe un historiador francés, la nobleza había perdido su poderío. El Rey Felipe IV podía, por lo tanto, reunir a la nobleza, a los obispos y abades donde y como quisiera. Entre los palaciegos eran elegidos los obispos, más atentos al servicio del Rey que al de la Iglesia. "*Le gallicanisme sort de là*", nos dice Mortier (45). El asalto de Anagni del 9 de septiembre de 1303 y la muerte de Bonifacio VIII el 11 de noviembre del mismo año, son episodios que recuerda la historia en los comienzos de esta lucha, que ya no se extingue en siglos.

Los polemistas franceses Pedro de Dubois, Nogaret, jefe de los salteadores de Anagni, Guillermo de Plaisians, no se contentaban con reclamar para su Rey los derechos legítimos en lo temporal; quieren erigirle en árbitro en materias espirituales (46). Ya en los últimos años del XIII (1296 a 1303), o principios del XIV, salió a luz la *Disputatio inter clericum et*

---

(44) Buscar esta interpretación, en plan apologista, nos parece obra inútil e innecesaria, además de ir contra todas las normas de la crítica histórica. *Enchir. Symb.*, ensaya una defensa citando una declaración posterior del Papa, que no puede considerarse suficiente ante el texto de la bula. Más canonista que teólogo, Bonifacio VIII tenía *personalmente* la opinión común, sobre todo entre canonistas. Rivière, *ob. cit.*, p. 17 y 76, nos da la opinión del teólogo franciscano y cardenal Aquasparta, que defendió en público consistorio en 1300. Era partidario de la tesis teocrática. Bonifacio VIII define al final: "Porro *subesse Romano Pontifici omni humanae creaturae* declaramus, dicimus, *definimus et pronuntiamus omnino de neccessitate salutis*". Lo que es innegable en cualquier sentencia que sea católica.

(45) Montier, O. P., *Histoire de Maitres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs*, t. 2, p. 398-400. Ni las Ordenes Religiosas se libraron de participar en esta lucha.

(46) Rivière, *ob. cit.*, p. 116, para retratar esta tendencia, en que el Rey de Francia se proclama protector de la fe católica contra el mismo Papa, no duda en escribir: "A l'infaillibilité du Saint-Siège a succedé l'infaillibilité de la maison de France".

militem, falsamente atribuída a Occam y así está en Goldast (47). Al residir los Papas en Aviñón, con la llamada cautividad de Babilonia (1305-1377), al ser elegido Clemente V antecesor de Juan XXII (1316-1334), no desaparece la controversia, pero se traslada, al enfrentarse este último con Luis de Baviera.

Dos figuras principales sobresalen en esta contienda: Marsilio de Padua y Guillermo de Occam. El primero, según dijimos en otra ocasión, nos ofrece en el *Defensor Pacis,* escrito en colaboración con Juan de Jandun, y presentado a Luis de Baviera en 1326, todo un sistema revolucionario, bastante deshilvanado y sin nervio, pero explosivo. Después de exponer. en la primera parte de su obra, el origen de la sociedad, sus causas y sus fines, que cifra, entre otros, en la paz y bienestar de los pueblos, aplica, en la segunda parte, sus ideas, de marcado carácter democrático, a la Iglesia, que concibe al modo de una sociedad natural. Para él la Iglesia no es una sociedad espiritual, sobrenatural, divina, investida en su jerarquía de poderes sobrenaturales. La Iglesia no es el Papa, Obispos y Sacerdotes: es la universalidad de los fieles que adoran a Cristo. En ella reside, en último término, la plenitud de la potestad, no en el Papa, que considera como un delegado de los fieles. Para Marsilio no existe la Jerarquía Eclesiástica, en el sentido propio de la palabra, aunque existan Papas, Obispos y Sacerdotes. Dentro de la Iglesia, el Concilio General, como representante de todos los fieles, es la suprema autoridad, inapelable en materias de fe y religión. Pero el Concilio debe ser convocado por el Emperador, en quien reside el poder coercitivo. Ni el Papa, ni los Obispos, tienen tal poder. En suma: el Papa no es más que un mandatario del Concilio, con los po-

---

(47) Goldast. *Monarchia S. R. Imperii,* t. 1, p. 13-18. En la misma obra t. 2, p. 96-107 tenemos la "*Quaestio in utramque partem*", bajo el nombre de Egidio Romano, sin ser suya. Es trabajo maduro y distingue los dos poderes. También es célebre la "*Quaestio de Potestate Papae*" o *Rex Pacificus*, que Boulay consideró como la respuesta de la Universidad de París a la bula *Unam Sanctam*. Riviére, *ob. cit.*, páginas 135-8, rechaza esta hipótesis.

deres que éste le quiera conceder. Hoy es el Obispo de Roma, como podría serlo el de cualquier otro sitio.

Toda esta teoría democrática, aplicada a la Iglesia, se ordena —no debe olvidarse— a negar que el Papa tenga algún poder temporal, ni autoridad sobre los Emperadores y Príncipes seculares. Esa plenitud de potestad que se atribuyen los Papas en lo espiritual y en lo temporal es fruto de la ambición y de las circunstancias humanas, no de origen divino. Los Papas y los ministros de la Iglesia no puede, ni deben poseer nada, a ejemplo del Señor y de sus primeros discípulos. En los beneficios y propiedades de la Iglesia son los Emperadores, Reyes y Príncipes los que mandan. Ellos deben fijar el número y las personas que han de figurar al frente de cada Iglesia. Digamos, para terminar, que Marsilio concede a los ministros de la Iglesia lo estrictamente preciso para que no mueran de hambre (48).

La doctrina de Guillermo de Occam es distinta, aunque haya pasado a la Historia al lado de Marsilio. Rebaja todo lo posible la autoridad del Papa, dentro y fuera de la Iglesia; es francamente conciliarista, pero con un conciliarismo especial, y facilita las intromisiones del poder civil en el gobierno de la Iglesia. Es más: en sus obras hay acaso más argumentos explosivos que en ningún otro autor. Occam utiliza con frecuencia el diálogo para ocultar sus propias ideas; pero deja en él todos los argumentos en boga contra el Papado, que las respuestas débiles del fingido antagonista del diálogo no desvirtúan (49). Con todo, Occam difiere de Marsilio de Padua en algo fundamental: admite la distinción entre los dos poderes y entre la sociedad civil y eclesiástica, asignando al poder

---

(48) Marsilio de Padua, *Defensor Pacis* (edic. Goldast, *ob. cit.*, t. II), p. 154 y siguentes. Véase principalmente la *Segunda parte*, cap. IV al cap. XIV, donde niega todo poder coercitivo a la jerarquía eclesiástica, y los caps. XV al XXX, donde iguala al Papa, obispos y sacerdotes, negando la jerarquía, el primado del Papa, y defiende el conciliarismo eclesiástico secular.

(49) Goldast, *ob. cit.*, editó varias obras de Occam, *Dialogus. Octo quaestiones decisiones*, etc., y R. Scholz, las *Allegationes de potestate imperiali. De Imperatorum et Pontificum potestate*, etc. L. Baudry editó *Breviloquiem de Potestae Papae*, París, 1937, obra hasta entonces inédita, que está incompleta.

civil su campo de acción, ya sea extendiéndolo más de la cuenta, como lo asigna al eclesiástico, buscando su coordinación y armonía. El Papado, con todos sus poderes, es de origen divino, y es en la Escritura donde se deben buscar los límites de la autoridad concedida por Cristo. En suma: la política de Marsilio es la de un pagano; la de Occam es la de un creyente, como dice el editor del *Breviloquium de Potestate Papae*.

Prescindiendo de otras obras y concretándonos a esta última, en la que expresa con mayor claridad su pensamiento, sin que lo estorbe el diálogo, podríamos decir que Occam es más hábil destructor que constructor. Después de advertir, en el libro I, que es lícito disputar de esta cuestión y que no quisiera decir nada contrario a la fe, niega en el libro II que el Papa tenga esa plenitud de poder en lo temporal y en lo espiritual, defendida por los teocráticos. Notemos que da un sentido tan amplio a la palabra *plenitud*, que vale tanto como fingir enemigos para tener el gusto de asesinarlos. Es, sin embargo, bastante certero al impugnar el poder temporal; no sabe construir al tratar del poder espiritual. Es la impresión que nos dejan los restantes libros. Sabe seguir, con bastante habilidad, la línea natural al exponer lo referente al poder civil, cuando niega al Papa el poder temporal; pero no sabe seguir la línea espiritual, que, bien entendida, conduce al concepto de la República cristiana perfecta, presidida por el Papa. Esta obra está incompleta y le faltan los capítulos de mayor interés sobre el poder espiritual. Con todo, el Papa que finge Occam es un Papa mediatizado, que la Teología y la fe no pueden aceptar. Marsilio y Occam difieren, pero los dos pueden ser considerados como predecesores de los conciliaristas del siglo XV y de todos los herejes y cismáticos en esta materia.

Por fortuna para España estas ideas disolventes no tuvieron eco en nuestra patria, ni entonces, ni después. Menos podían reflejarse en las Controversias de Indias, habiéndose realizado el descubrimiento de América bajo los Reyes Católicos, que dan la pauta en los primeros años de la colonización.

Por este motivo no queremos insistir, y sólo diremos que se caracteriza esta tendencia por haber llevado al mayor de

los extremos el *naturalismo laicizante,* con un *desconocimiento absoluto,* por parte de Marsilio, *del orden sobrenatural.* Estas ideas no mueren con sus autores. Tanto los nominalistas como los conciliaristas de estos siglos se distinguen por desconocer el verdadero concepto de la Iglesia, como sociedad espiritual perfecta, de origen divino, jerarquía y poderes divinos, como desconocen las exigencias del orden sobrenatural en los problemas teológicos, según ya advertimos. Pero todos ellos, aunque los conciliaristas apliquen a la Iglesia las ideas democráticas de Marsilio de Padua, no llegan, ni con mucho, a los excesos de éste. Con él lo sobrenatural no sólo queda absorbido en lo natural; desaparece por completo, para convertirse la Iglesia en una sociedad casi humana. En la España de los Reyes Católicos no podían revivir estos errores.

* * *

3. De más interés para nosotros es la tendencia opuesta, representada por los defensores extremistas del Papa, pues de ellos dependen Palacios Rubios y Sepúlveda, amén de los pocos escritores que se suman a ellos en el siglo XVI español. Las mismas vacilaciones de Matías de Paz y las apelaciones a las bulas de Alejandro VI, que recordamos en el capítulo primero, tienen fácil explicación conociendo las controversias del XIV y XV en torno al Papado.

Los teólogos que se agrupan al lado de Bonifacio VIII y demás Pontífices que le suceden, ni son pocos en número, ni en calidad. Prescindiendo del Hostiense, Enrique de Susa, († 1271), cardenal de Ostia, a quien todos citan como autoridad máxima de la teoría teocrática, y también de otros célebres canonistas (50), queremos fijarnos en los teólogos de más

---

(50) Enrique de Susa, vulgarmente llamado el Hostiense con ortaografía latina, o el Ostiense, de la ciudad de Ostia, vecina a Roma, enseñó en Bolonia y en París. Sus admiradores, siguiendo el uso de la época, que gustaba de añadir algún adjetivo al nombre, le llaman "*pater canonum, fons Iuris, monarcha Iuris*". Entre sus obras sobresale la *Summa Aurea super titulis Decretalium.* Es también célebre Guido de Baysio o de Baisi († 1313) "*Archidiaconus bononiensis*" por obra

renombre en estas materias. Los hay pertenecientes a distintas Ordenes Religiosas y del clero secular, y hasta seculares. Los Agustinos nos dan a Egidio Romano († 1316), a Santiago de Viterbo († 1308), Agustín Trionfo († 1323) o de Ancona, y Alejandro de San Elpidio. Los franciscanos, a pesar de sus diferencias con Juan XXII, y de contar entre ellos a Guillermo de Occam, pueden presentar al español Alvaro Pelayo, que se forma en Bolonia. Los seculares cuentan con Enrique de Cremona († 1312) y con Guillermo Durando el Joven († 1328), sin ser los únicos. Al citarlos juntos no queremos decir que todos lleguen a los mismos extremos. Algo semejante debemos decir de los dominicos Tolomeo de Luca († 1327), continuador, al parecer, aunque poco afortunado, de la obra de Santo Tomás *De Regno ad Regem Cypri, más conocida por el título de De Regimine Principum,* Juan de Nápoles († 1330), y San Antonino de Florencia († 1459).

Entre los Dominicos no italianos prevalece la tendencia media, gracias a los principios de Santo Tomás, y así tenemos a Juan de París, a Durando y a Hervé de Nedellec († 1323), al Paludano († 1342) y, sobre todo, al gran cardenal español Juan de Torquemada. Algunos añaden al italiano Remigio de Florencia († 1319). No es necesario, para nuestro objeto, analizar el pensamiento de todos ellos. Nos basta relacionar entre ellos a los que podemos juzgar con más certeza, sin temor a falsas interpretaciones, por haber examinado por nuestros

---

de Bonifacio VIII, y por eso le citan los teólogos con el nombre de "*archidiaconus*". Fué maestro del franciscano español Alvaro Pelayo, de quien hablaremos luego. Su nombre va unido a la *Glosa Ordinaria*, que completó con múltiples adiciones. En el siglo XV son célebres Nicolás de Tudeschis, vulgarmente llamado el *Panormitano*, O. S. B., por haber sido arzobispo de Palermo por obra de Martín V y de nuestro Alfonso V de Aragón, que mandaba en el reino de Nápoles. Asistió al Concilio de Basilea, como orador del Rey, siguiendo al principio a Eugenio IV, pero luego fué de la parte contraria y constante conciliarista, muriendo en 1445. A pesar de su conciliarismo, es defensor de la teoría teocrática, y así lo citan los teólogos españoles. También es célebre y citado *Conrado Summenhart*, que escribió unos comentarios a la Física de San Alberto Magno, y la célebre obra *De Contractibus*, Lib. VII. Es el *Conradus* que citan los teólogos. Profesor de Tubinga, Rector tres veces, muere en 1502.

ojos sus obras no discutidas y por haber sido objeto de estudios críticos en nuestros tiempos. Quede, sin embargo, por averiguado que entre ellos hay diferencias, no siempre pequeñas, sobre todo entre los dominicos, como diremos luego.

El ambiente de lucha en los comienzos del XIV, que dividió a las mismas Ordenes Religiosas (51), y el peso de la tradición triunfante en los siglos precedentes, fué causa de que no hubiera esa unanimidad, algo natural, en los que se forman en las mismas escuelas y en los mismos principios. Cierta independencia gallarda es patrimonio más común entre los teólogos de lo que comúnmente se cree, a pesar de tratarse de una ciencia, donde todo descuido y aventura puede ser temerario y de fatales consecuencias. También pesó, sin duda, en algunos de ellos su nacionalidad italiana, como en otros pesó la nacionalidad francesa.

Tienen todos de común, aunque en grados diversos, esa concepción teocrática del gobierno del mundo, que ya expusimos, dentro de la cual toda clase de autoridades, civiles y eclesiásticas, forman una escala jerárquica, como si todas perteneciesen al orden sobrenatural y divino, propio de la Iglesia. En la cúspide está la autoridad del Papa, universal, bajo todos los aspectos, no sólo por extenderse a todos los hombres, sino también a todas las cosas, ya sean de carácter espiritual o temporal. No se niegan la necesidad y las atribuciones de la potestad civil, pero sí se las considera subordinadas, en su origen y en su ejercicio. La expresión querida de las dos espadas, símbolo de los dos poderes, que están en manos del Papado, refleja con exactitud su concepción política del gobierno del mundo, fija la mirada en el fin último del hombre. La espada espiritual será manejada por la propia mano del Papa, la temporal mediante el Emperador, Reyes y Príncipes, según la expresión que corrió unida al nombre de San Bernardo. Las atri-

---

(51) El P. Mortier, *ab. cit.*, t. 2, p. 410-417, nos refiere cómo el General de la Orden Dominicana quiso apartarla de la lucha, sin conseguirlo. La Orden siguió fiel a Bonifacio VIII, pero los dominicos franceses, entre ellos el Confesor del Rey y todo el convento de París, tuvieron que adherirse a la causa francesa, de grado o por fuerza. Es lo que pasó también en otras Ordenes Religiosas.

buciones concedidas al Papado sobre fieles e infieles, sobre Emperadores, Reyes, Príncipes y súbditos, son consecuencia lógica de la teoría teocrática. El Papa puede deponer Reyes, dispensar a los súbditos del juramento de fidelidad, trasladar Reinos de fieles o infieles, si el bien y la paz del mundo y de la Iglesia lo exigen. Para decirlo en términos de nuestros días, podemos afirmar que el Papado representa, en la teoría teocrática, el papel de un alto tribunal arbitral y de una Sociedad de Naciones, que no siempre fué tan inútil como estos organismos, aunque también cuente con su pasivo. El análisis de algunos autores nos dará el concepto exacto de esta teoría.

Entre los primeros y más conocidos defensores de Bonifacio VIII, figura Egidio Romano, el primer maestro agustino en la Universidad de París. Italiano por la sangre, preceptor de Felipe el Hermoso y arzobispo de Bourges en Francia, por obra de las dos potestades, se inclinó al Papado. aunque otra cosa se creyó en algún tiempo (52). Hoy mismo espera un estudio monográfico, crítico y completo, para juzgarlo sin vacilaciones, aunque parece cierto que defendió la supremacía espiritual y temporal del Papa (53).

(52) Como ya dijimos, en Goldast se atribuye la "*Questio in utramque partem*", que sirvió para incluirlo entre los regalistas, aunque, examinado por nosotros este breve opúsculo, es de lo más exacto que editó Goldast. En la obra *De Regimine Principum*, lib. III (Roma, 1607), que examinamos, nada vimos sobre esta materia. Defiende, sí en el lib. II, parte 1.ª, cap. 1-3 y expone cómo el vivir en sociedad es *natural*. Lo mismo hace en el Lib. III, parte 1.ª, cap. 1, donde expone cómo es natural la *civitas*, *Regnum*, y le sirve para dar ciertas normas a los Reyes y súbditos. En el Lib. II, parte 3.ª, cap. 5 y 6, expone cómo el derecho de propiedad es natural. Todo incidentalmente y encaminado al fin de la obra. En la *De Renuntiatione Papae* que figura en la *Bibl. Maxima Pontif*, de Rocabert, t. 2, p. 1-64, escrita en defensa de Bonifacio VIII, tampoco trae cosa de interés para nuestro objeto. Trata de probar que el Papa puede renunciar y dejar de ser Papa.

(53) En 1858 Carlos Jourdain dió a conocer el tratado *De ecclesiastica potestate*, haciendo variar el juicio que se tenía sobre Egidio Romano. Rivière, *ob. cit.*, p. 144 y 191-227, expone sus ideas en este sentido. Su pensamiento queda reflejado en este texto, que cita Rivière, p. 200: "Potestas regia et *universaliter* potestas terrena, si refert se ad suam originem prout incipit esse in populo fideli, fuit per sacerdotium vel per potestatem ecclesiasticam constituta... *Non* ergo aeque immediate a Deo est haec potestas et illa: immo est *haec per illam* et per consequens est *haec sub illa*".

La obra del Beato Santiago de Viterbo nos es, en cambio, bien conocida, gracias a la edición crítica de Arquillière. Su pensamiento ya lo juzgamos en otra ocasión (54), pero esto no es obstáculo para decir de nuevo que en la mente de este teólogo, que escribe su obra *De Regimine Christiano* hacia 1301-1302, luchan los principios de Santo Tomás con la tendencia llamada agustiniana y teocrática. Distingue entre las dos potestades, la civil y la eclesiástica, reconoce el origen natural de la potestad civil, y el origen divino o sobrenatural de la potestad Sacerdotal, señalando a cada uno su campo; pero luego hace un viraje en falso, que viene a destruir, en parte, lo que con tanto acierto había escrito. Sigámosle brevemente, pues sólo así es posible definir su pensamiento con exactitud.

En la primera parte de su obra expone las razones y motivos que tenemos para considerar a la Iglesia como un Reino, que es Reino de Cristo, en cuanto Dios y en cuanto Hombre, y Reino de su Vicario el Papa (55). Pasa en la segunda parte a considerar la potestad de Cristo, en cuanto Dios y en cuanto hombre, y qué clase de potestad comunicó a los apóstoles. Para Santiago de Viterbo siendo Cristo cabeza de la Iglesia, que influye en su ser, en su vida interior, es también Rey, no sólo en cuanto Dios, sino también en cuanto Hombre, y Rey espiritual y temporal. A pesar de esto, mientras vivió en este mundo no quiso "*Regnum temporale administrare*". Es también Sacerdote, en cuanto mediador (56).

---

(54) En nuestra obra sobre *Domingo de Soto y su Doctrina Jurídica*, cap. 8, n. 2, p. 417-419 (edic. 2).

(55) Santiago de Viterbo. *De Regimine christiano* (París, 1926, edición hecha por H. X. Arquillière) parte 1.ª, cap. 1. En los caps. 3-6, examina las notas de la Iglesia o de este Reino de Cristo, y señala las del Símbolo: una, santa, católica y apostólica.

(56) *Ibid.*, parte 2.ª, cap. 1. "Est igitur in Christo *Sacerdotalis et regalis* potestas, et utraque ad salutem hominum ordinatur et ad gubernationem pertinet. licet *diversimode*", pues el ser sacerdote y mediador " *secundum humanan naturam tantum*"... "Esse autem *Rex*, sicut et esse caput, convenit ei secundum *divinam naturam et humamam*... Dicitur autem Christus esse Rex, *non solum* Regni celestis et eterni *sed etiam temporalis* et terreni, quia celestia simul et terrena dispensat et iudicat. Iste est gladius qui exit ex ore eius ex utraque parte acutus. *Unus* enim *gladius, una* est eius *regia* potestas, quae tamen *duas partes* habet, propter regimen celestium et terrestrium. ***Non***

Ahora bien, ¿qué potestad comunicó Cristo a San Pedro y demás discípulos? Hay en Cristo en cuanto Dios, una potestad que no es comunicable, v. gr., el crear. Pero la potestad sacerdotal, la de hacer milagros y la regia son comunicables. Digamos luego que, en el lenguaje de nuestro teólogo, la *potestad regia* es la que incluye la potestad de jurisdición y la judiciaria, necesaria para gobernar. Por eso distingue dos clases de potestad regia, una natural y otra sobrenatural y divina; las dos proceden de Dios, pero la primera es natural, y la confiere mediante los hombres; la segunda mediante Cristo y es sobrenatural (57). Teniendo esto en cuenta ya no debe sorprendernos que coincidan la potestad sacerdotal y la regia en la misma persona, en el Papa y en los Obispos. Se trata de la potestad regia, que *no es regia;* es la potestad de jurisdición y judiciaria que está vinculada al Sacerdocio, como él dice, y que se diferencia radicalmente de la potestad *regia* temporal y secular, para la que él, y más nosotros, reservamos el nombre de potestad regia (58).

Hasta aquí todo es lógico y verdadero, pues las diferencias de expresión nada importan. El Papa es Rey, pero Rey espiritual. Esta idea parece perseverar al decirnos que la "*potestas regia*" secular es anterior, en el tiempo, al sacerdocio, común a pueblos fieles e infieles. Pero luego, en el capítulo 4, casi al final, nos sorprende con estas palabras: "*Sacerdotium vero evangelicum* simul tempore fuit cum potestate regia *spi-*

---

tamen dum *in hac vita mortali* cum hominibus conversatus est, *Regnum temporale administrare voluit,* cuius causa infra dicetur".

(57) *Ibid.*, parte 2.ª, cap. 2. Después de distinguir un sacerdocio *natural* y otro divino, añade: "De regno etiam seu *regia potestate* distinguendum est. Queddam enim est ex *humana institutione, natura inclinante ad hoc*"... "Quedam vero potestas regia est *ex institutione divina vel a Iure divino,* quod procedit a gratia. *Utraque* autem potestas regia *est a Deo,* sed diversimode. Quia *prima* est a Deo, *mediante natura* hominis, que ad hanc inclinat, et *mediante humana institutione,* que inclinationem nature perficit, et ideo dicitur potestas *humana et naturalis. Secunda* vero est a Deo *speciali* modo ipsam instituente et tradente, et ideo dicitur potestas *divina et supernaturalis.* Et prima quidem potestas versatur circa regimen *temporalium* et terrenorum, et ideo terrena et temporalis vel *secularis* vocatur. *Secunda* vero versatur circa regimen spiritualium et celestium. ideo *spiritualis* et celestis vocatur et est, ut infra magis declarabitur".

(58) *Ibidem.*

rituali: Christus enim constitutus est Rex et Sacerdos. Apostolis quoque a Christo communicata est *utraque potestas*. Regia tamen potestas *terrena* precessit Evangelicum Sacerdotium, *quamvis* dici possit quod secundum *perfectam institutionem*, huiusmodi potestas regia *subsecuta sit* Evangelicum Sacerdotium et potestatem regiam spiritualem, *per quam instituitur*, sicut infra potebit". Quiere decir esto que la potestad civil, después de la venida de Cristo, se hace perfecta mediante la aprobación de la potestad espiritual. Esta expresión no es exclusiva de Santiago de Viterbo, es algo común a los defensores de la teoría teocrática. Si se hace perfecta y depende de lo espiritual en su institución, quiere decir que *no lo era* por su condición natural, o que lo natural *quiebra* después de la venida de Cristo, como dirán otros, según veremos.

El pensamiento de Santiago de Viterbo, se aclara más adelante. En el capítulo 5 defiende el primado del Papa. Todos los obispos, y en general toda *potestad* que incluya el poder de juzgar, están investidos de la potestad regia, pero sobre todas está la potestad regia del Papa, Vicario de Cristo en todo el orbe. "Dicitur autem *Vicarius Christi* et in quantum homo *solum*, quia sacerdos est, et in quantum *Deus et homo*, quia Rex est, *unde et vere Dei Vicarius* nominatur". Es la expresión usada por Inocencio III, entre otros. "Hic est generalis Iudex, qui omnes fideles *cuiuscunque conditionis, dignitatis et status*, iudicat et ipse a nemine indicari potest". Todo esto es verdadero si se entiende en cuanto a lo espiritual; pero Santiago de Viterbo cuida de añadir: "Illud quoque non est omittendum quod Romanus Pontifex, Petri successor, *non solum Iure divino*, sed etiam *Iure humano*, quod est a terreno Principe, *Primatum optinet* super omnes ecclesias ecclesiarumque rectores: ut patet *ex privilegio concesso a Constantino* Romanae Ecclesiae ac in ea presidente". El mismo se da cuenta de que si la potestad civil es según la describió antes, el Emperador Constantino no podía dar lo que no tenía. Por esto añade que su donación fué como un reconocimiento de lo que ya "*de Iure*" tenía el Papa, para que lo tuviese "*etiam de facto*". No contento con esto, después de exponer en el capítulo 6 y 7, las características y propiedades de cada potestad, con un cri-

terio acertado, vuelve a girar en redondo, al final del capítulo 7, para decirnos que la potestad espiritual del Papa es a *modo de causa* de la potestad civil y secular. Las expresiones de Hugo de San Víctor reaparecen de nuevo. La potestad regia del Papa *instituye y completa,* perfeccionándola, la potestad regia terrena o civil. Señala, sí, las dos tendencias extremas, que nos son conocidas, para elegir por su cuenta la *vía media,* como él dice; pero su vía media *no es* la verdadera vía media del tomismo, pues queda completamente desnaturalizada al proclamar que la potestad del Papa presta a la civil esa legitimidad y perfección, que no necesita mendigar de nadie, según los principios de Santo Tomás. Santiago de Viterbo, como si se olvidase de sí mismo y de los principios de Santo Tomás, que él cita, sin acertar a inferir todas las consecuencias lógicas, concluye con estas palabras: "*Nulla igitur potestas secularis est vera et perfecta nisi per spiritualem ratificetur approbetur et confirmetur*" (59). Llega aún más ade-

(59) *Ibir.*, cap. 7, p. 231. Por su importancia queremos transcribir sus palabras casi por completo. Analiza las diferentes analogías y semejanzas que existen entre las dos potestades, proclamando que la espiritual es más digna y alta. La temporal es anterior en el tiempo, pero *posterior* "*secundum perfectam intitutionem*". Esto se explica por lo que añade: "*Spiritualis* quidem *causalitatem* habet *supra temporalem et multiplicem causalitatis modum*", pues el fin de lo temporal se ordena al fin de la espiritual. "Adhuc *spiritualis* potestas *est causa temporalis* per modum *principii* agentis et hoc *tripliciter. Primo* enim spiritualis est *principum* agens respectu temporalis, quantum ad eius institutionem, quia eam *instituit,* ut dicit Hugo de Sancto Victore (*De Sacram.* Lib. II, part. II, cap. 4. PL. t. 176, col. 418). "Sed considerandum est circa hoc quod de *institutione* regni temporalis quae *sunt oponiones* quasi contrarie. Quidam enim dicunt quod temporalis potestas a *solo* Deo est, et a spirituali potestate, secundum suam institutionem nullo modo dependet. *Alii* vero dicunt quod potestas temporalis, *si debeat* esse legitima et iusta, *vel* est coniuncta spirituali in eadem persona *vel* est instituta per spiritualem, *alias iniusta est et ilegitima*".

Opinión suya.—"Inter has autem duas opiniones potest accipi *via media,* que *rationabiliter* esse videtur, ut dicatur quod *institutio potestatis temporalis materialiter et inchotive* habet esse a *naturali hominum inclinatione, ac per hoc a Deo in quantum opus nature est opus Dei; perfective* autem et *formaliter* habet esse *a potestate spirituali,* que a Deo speciali modo derivatur. Nam gratia non tollit naturam sed perficit eam et format; et similiter id, quod est gratie, non tollit id quod es nature; sed *id format et perficit.* Unde quia potestas spiritualis gratiam respicit, temporalis vero naturam; ideo spiritualis temporalem non excludit *sed eam format et perficit. Imperfecta quidem et*

lante. El Doctor Angélico y los que le siguen proclaman la obediencia debida, por parte de los mismos fieles cristianos, a los Príncipes seculares, ya sean infieles. Santiago de Viterbo viene a negar que exista autoridad legítima civil sobre los fieles, a no contar con el beneplácito de la autoridad pontificia. Esto vale para Príncipes fieles e infieles. Olvida que el cristiano, al recibir la fe no deja de ser hombre, con todos los derechos y deberes naturales inherentes a la personalidad humana. Olvida que la gracia, como dirá Domingo de Soto. no quita, ni añade un adarme en lo que se refiere al derecho natural (60). Puesto ya en la pendiente, atribuye al Papa pode-

---

informis est omnis humana potestas, nisi per spiritualem formetur et perficiatur. Haec autem fomatio est aprobatio et ratificatio. Unde potestas *humana*, que est *apud infideles*, quantumcumque sit ex *inclinatione naturae, ac per hoc legitima*, tamen *informis* est: quia per spiritualem *non est* approbata et ratificata. Et *similiter illa, quae est apud fideles* perfecta et formata *non est, donec per spiritualem fuerit approbata et ratificata*". Para ver el origen de esta teoría, basta reparar en las palabras que luego añade Santigo de Viterbo. En San Agustín hay *modos especiales* de hablar, que los intérpretes no tienen en cuenta, como ya advirtió Santo Tomás en la 2. 2, q. 23, art. 2, ad. 1. Por eso le han endosado tantas inexactitudes, por no decir errores, de los que está libre el Santo, de genio incomparable. Lo que pasó con la justificación y la caridad, donde dice Domingo de Soto que platoniza, por la *forma poética* de expresarse, pasa aquí al calificar de perfecta o imperfecta una cosa. No quiere decir San Augstín que las obras y virtudes no sean perfectas *en su orden*. Esto parece olvidarlo Santiago de Viterbo cuando escribe: "Et ad huiusmodi ampliorem evidentiam sciendum est, quod *potestas humana* sive temporalis *duplici* formatione indiget *ad hoc quod sit perfecta* secundum rationem potentie. Indiget enim *formatione fidei;* quia (nótese la razón) sicut *nulla est vera virtus sine fide*, dicente Augustino quod *ubi deest agnitio* summae et incommutabilis veritatis *falsa virtus etiam in optimis moribus, sic nulla potestas est omnino vera sine fide, non quod sit nulla et omnino ilegitima, sed quia non est vera neque perfecta*, sicut neque matrimonium infidelium perfectum est et ratum, licet sit aliqualiter verum et legitimum". "*Indiget* etiam formatione *ratificationis et approbationis per potestatem spiritualem.* Quantumcumque enim eliquis haberet fidem, *non* tamen habet *temporalem potestatem* formatam et *perfectam, nisi* per spiritualem fiat approbatio et ratificatio. *Nulla igitur potestas secularis est vera et perfecta nisi per spiritualem ratificetur, approbetur et confirmetur*". Notemos, para concluir, con el Sr. Arquillière, que la cita de San Agustín *no es* literalmente de San Agustín, como tantas otras que corrieron bajo su nombre. Es de Próspero de Aquitania, *Sententiae ex Augustino delibatae*, n. 106, en PL. t. XVI, col 1868.

(60) *Ibid.* Recuerda la unción de los Emperadores y Reyes, que para él significa esa sumisión del poder civil al espiritual, y añade: "Unde Hugo de Sancto Victore dicit quod in Ecclesia Dei sacerdotalis

res, que no encajan dentro su potestad espiritual. En la práctica los dulcifica, como hacen otros, pero la doctrina ahí queda (61). Lo dicho antes sobre el derecho de propiedad es

---

dignitas *regalem* dignitatem sacrat et sanctificat per benedictionem, et *format per institutionem*: *ac* si diceret quod *eam* benedicendo sanctificat et formando *instituit*". Recuérdese el alcanse de la palabra *forma* en el tecnicismo escolástico. "Quod etiam amplius ex hoc declaratur. Nam quod homo super homines *ex jure humano* est, quod a natura perficitur. Quod autem homo *fidelis* sit super homines *fideles* est *ex iure divino*, quod a gratia oritur. Gratia enim, non natura, fideles efficit; et *quia ius divinum* est apud Christi Vicarium. *ideo ad eum pertinet institutio fidelium Regum et temporalis potestatis super fideles*, in quamtum *sunt fideles*. Unde *Princeps* temporalis in Ecclesia, *ex iure humano*, potestatem habent super *homines; sed ex iure divino super fideles*. Quia ergo fides naturam format: ideo *temporalis* potestas formando *intituitur* et instituendo formatur per spiritualem, et per eam approbatur et ratificatur. *Unde nec legibus uti debet temporalis potestas, nisi per spiritualem fuerit approbata*". "Patet igitur quomodo spiritualis potestas habet ratione *agentis causae*, respectu temporalis, quantum ad eius *intitutionem*".

(61) *Ibid.* Al Papa toca juzgar a los Reyes, Príncipes y fieles, castigar, destituir. "*Secundo*, habet (la potestad espiritual) rationem causae agentis respectu eius quantum ad *iudicium*. Cum enim eam (a la civil) *instituat* ad eam etiam pertinet ipsam iudicare". Lo temporal se ordena a lo espiritual "Habet enim iudicare eam, quia *eam potest et debet* corrigere et dirigere, punire et *penam* inferre *non solum spiritualem sed temporalem, ratione criminis* et dilicti, *etiam usque ad eius destituionem procedere, si hoc delicti qualitas* exigit. Que destitutio non est ipsius potestatis, quia sic tolleretur ordo potestatum, sed est hominis male utentis potestate sibi data. Unde cum dicitur potestas destitui, accipitur potestas *pro eo* qui potestatem habet", Esto podía ser exacto, si se llega a ello por *sus pasos*, en el verdadero concepto de la Iglesia, como veremos. Pero nuestro teólogo tiene poca cuenta de *esos pasos*. "Sicut enim —añade— per *spiritualem* potestatem *confertur alicui* temporalis *potestas super fideles*, sic per eamdem potest hac potestate *privari*. Ab hoc autem iudicio quod competit spirituali potestati supra temporalem, *nullus omnino temporalis Princeps excipitur*, cum potestas temporalis *generaliter, in quocumque* inveniatur, subdita sit spirituali iudicio et maxime illius, *in quo spiritualis potestas est plena*, scilicet *Romani Pontificis... Tertio* vero spiritualis potestas habet rationem causae agentis respectu temporalis, quantum ad imperium"... y esto "*Quantum ad omnia*", pues todo lo temporal se ordena al fin espiritual. Lo temporal debe servir, ayudar y obedecer a lo espiritual. Lo espiritual *contiene* a lo temporal. Cristo dió a San Pedro la plenitud de potestad en el cielo y en la tierra, y aquel "*in quo* plenitudo spiritualis potestatis residet (es decir, en el Papa) *prehabet* potestatem *temporalem, non* tamen secundum aumdem modum quam habetur a Principe, *sed modo superiori* et digniori et prestantiori. *Non* enim *sic* se habet eam, ut *exerceat eius opera immediate*, nisi *aliquibus casibus*, sed agit opera eius nobiliori modo, scilicet *imperando et dirigendo* et ad suum finem *operibus* eius utendo, et ideo temporalis potestas dicitur *preexistere* in spirituali, secundum *primam et summam*

una consecuencia lógica, y como consecuencia sale de su pluma al final del mismo capítulo séptimo.

Hemos concedido esta extensión a Santiago de Viterbo por ser uno de los que primero, y de un modo más completo, resuelve las controversias en tiempos de Bonifacio VIII. Otros le superan en la exaltación de la potestad pontificia, sobre todo en la forma. Son conocidos Alejandro de S. Elpidio y Agustín Trionfo o de Ancona, los dos de la Orden de San Agustín. El primero utiliza el tratado de Egidio Romano, de quien fué discípulo en París, y el de Santiago de Viterbo. Fué además General de la Orden, legado de Juan XXII en varias ocasiones, y por fin Obispo. En su obra *De ecclesiástica Potestate Libri* 3, dedicado al Papa, defiende, en la primera parte, la supremacía de éste en lo espiritual, de la manera más absoluta. El Papa, no sólo es el Vicario de Cristo y la autoridad suprema, dentro de la Iglesia; es la fuente de toda jurisdicción. San Pedro y Los Apóstoles recibieron "*immediate*" de Cristo la potestad de jurisdición, peros los obispos no. Estos la reciben a través del Pontífice Romano (62). En la segunda parte aborda el problema que aquí nos interesa. Para Alejandro de San Elpidio, la autoridad del Papa es suprema en todos los órdenes, en lo espiritual y temporal, y por lo mismo "*praecedit potesta-*

auctoritatem, non autem secundum *immediatam* executionem *generaliter et regulariter*. Propter quod Principes *omnes* temporales obedire debent ei, apud quem spiritualis potestas in summo residet, *tanquam Domino nostro Jesu Christo*, et ipsum sicut Superiorem et sicut *Caput* recognoscere, ipsumque revereri et honorare *ac ei subiici*". Cita a San Bernardo. "Unde si Summus Pontifex mandaret *unum, et quicumque* Princeps temporalis *contrarium, obediendum est magis Summo Pontifici quam Principi*". Si se trata de obispos no está tan sujeto el Príncipe. "Temporalis itaque potestas *ita* comparatur ad spiritualem, quia *ei subiicitur*, et obsequitur, ab ea *instituitur*, ab ea iudicatur, ad ipsam *reducitur* et ordinatur, *in ea continetur* et reservatur; et hoc *semper* et *maxime verum* est de potestate spirituali plenaria, qualis est *in Summo Pontifice*". En los obispos parcialmente. Apenas puede llegarse más lejos. En el Cap. 8, se ratifica en lo mismo. Sobre los infieles tiene potestad el Papa. "*non in quantum infideles* sunt, sed *in quantum possunt fieri fideles*".

(62) Alejandro de S. Elpidio, *Tractatus de Ecclesiastica potestate*, parte I, cap. 4-8 (edic. Rocaberti. Bibliot. Max. Pontif. t. 2, p. 5 y ss). Según Hurter, *Nomanclator*, etc., t. 2, col. 515, esta obra es como la continuación de la titulada, *De Iurisdictione Imperii et Auctoritate Summi Pontificis*, libro 2, en la controversia con Luis de Baviera.

tem temporalem, non solum dignitate sed etiam tempore et *causalitate*".Es la expresión que registramos en Santiago de Viterbo, al defender que el Papa *instituye* la potestad civil. Nuestro teólogo no queda atrás en expresiones fuertes. Para él la donación de Constantino, que como tantos otros la considera auténtica, no es más que un reconocimiento de lo que ya existía de "*Iure divino*" (63). En las mismas ideas abundan Agustín Trionfo, uno de los más citados, y a quien sigue literalmente el dominico San Antonino de Florencia (64), y el menos conocido Enrique de Cremona (65).

A la causa pontificia y teocrática se sumaron dos dominicos, tomistas en otras cuestiones, pero aquí desorientados por completo: Tolomeo de Luca y Juan de Nápoles. Al primero se atribuye la continuación de la obra de Santo Tomás, "*De Regno*" o "*De Regimine Pricipum*", que el Santo dejó incompleta. Lo perteneciente a Tolomeo de Luca comienza en el capítulo 5 del Lib. II, y probablemente fué redactado ha-

---

(63) *Ibid.* Parte 2., cap. 3-9.

(64) Agustín Trionfo de Ancona, nació en 1243 y estudió en París, al parecer cuando Egidio Romano, siendo allí muy luego profesor brillante. Escribió, entre otras obras, *Summa de Potestate ecclesiastica*, varias veces editada. En Rivière, *ob. cit.*, p. 352-54, puede verse una buena exposición de su doctrina. Esta queda reflejada en síntesis muy luego: "*Omnem potestatem tam spiritualem quam temporalem a Christo in praelatos et Principes seculares derivatam esse mediante Petro eius successore, cuius personam Romanus Pontifex representat*". El dominico San Antonino de Florencia, en la *Summa Theologica*, sigue comúnmente a Santo Tomás, cuyas palabras copia con frecuencia. Al llegar a la cuestión del Papado hemos advertido que sigue a Herveo en lo relativo a la potestad *espiritual*, y cuando trata de lo potestad temporal es Agustín de Ancona el que triunfa y es su mentor. Rocaberti publica en su *Bilb. Max, Pontif.* t, 4, p. 57-118 la correspondiente al título XXII de la *Summa*, donde trata estas cuestiones. En la parte consagrada a la potestad espiritual Herveo y San Antonino se muestran exactísimos, aunque sea discutible alguna opinión, v. gr. Si los obispos reciben *immediate* de Cristo la potestad de jurisdicción. Ellos están por la negativa, nosotros por la afirmativa. En lo de la potestad temporal, sigue y aprueba las exageraciones de Agustín de Ancona. Por esto sospechamos que Herveo es contrario, al abandonarlo como mentor en esta parte, cuando le sigue en lo referente a la potestad espiritual.

(65) Enrique de Cremona escribió en 1301-1302 su opúsculo *De potestate Papae*, que R. Scholz ha publicado en Stuttgart, 1903 con otros autores de la época de Bonifacio VIII. Puede verse en Rivière, *ob. cit.*, p. 138-141 y 163-170 una exposición de sus ideas en esta materia. Es impugnado por Juan de París.

cia 1300. Por el año de 1281 cree Krammer que redactó el opúsculo que él publica con el título: "*Determinatio Compendiosa de iurisditione Imperii*" (66). Sorprende en Tolomeo de Luca su incapacidad para deducir las consecuencias legítimas de los principios de su maestro. Reconocido el origen natural de la autoridad civil, según los principios aristotélico-tomistas. al llegar al Papado concede a éste ese poder universal, en todos los órdenes, que le conceden otros teólogos de la época. Por eso Báñez dijo, según advertimos, que tuvieron los tomistas motivos para errar, creyendo de Santo Tomás toda la obra "*De Regno*" (67).

No vamos a consagrar a Juan de Nápoles más extensión. Fiel discípulo de Santo Tomás en los problemas teológicos, lo es aquí al defender el primado del Papa en lo espiritual, pero falla al tratar del poder temporal. Todos los argumentos clásicos, a favor de la universalidad de ese poder sobre Emperadores, Reyes y Príncipes, aparecen en su breve tratado. Como otros no conceden al Papa el ejercicio inmediato del poder temporal; es a través de las autoridades civiles, que le deben estar sometidas. La autoridad secular procede de Dios, pero no de un modo inmediato. El Papa, no en cuanto hombre, sino en cuanto es "*Vicarius Dei*", les confiere la potestad civil, que debe estar al servicio del fin último del hombre, encarnado en la Iglesia (68).

Por tratarse de un español, aunque formado en Bolonia y

---

(66) M. Krammer publicó entre las *Fontes Iuris Germanii Antiqui* (Leipzig, 1909), la *Determinatio compendiosa de Iurisditione Imperii, auctore anonimo, ut videtur Tholomeus Luccensis, O. P.* La afinidad de ideas y expresiones con la parte que se le atribuye del *De Regimine Principum* induce a creer que es suya esta obra, aparte de otras razones. El historiador Grabmann ha confirmado esta hipótesis. Una exposición de las ideas de esta obra, en Rivière, *ob. cit.*, p. 322-326.

(67) El título *De Regimine Principuum* no es de Santo Tomás; se debe a Tolomeo de Luca, al parecer. Este, en el Lib. III, cap. 10 y ss., expone sus ideas sobre el Papado.

(68) Juan de Nápoles en sus *Quaestiones variae Parisiis disputatae*, (Nápoles, 1618) consagra la q. 39 a este problema y lleva por título *De potestate Papae*. En el *Punct.* 1 *et* 2 trata de la potestad del Papa en lo espiritual y dentro de la Iglesia, defendiendo con acierto el primado del Pontífice Romano. En el *Punct. III*, lo referente a la potestad temporal.

con ideas afines a las de los canonistas italianos, queremos detallar la opinión de Alvaro Pelayo. Su vida y actividad han sido estudiadas hace unos años por N. Jung, donde analiza también sus ideas (69). Con todo, la mejor fuente es su misma obra *De Statu et Planctu Ecclesiae,* que tuvo varias redacciones y es fruto de diversos intentos, desde 1332. En plan de reforma de la Iglesia, al menos en el deseo, redactó una parte, y acaba por tomar la defensa del Papado dentro de la teoría teocratica, tras la inspiración de Santiago de Viterbo y otros autores.

Para el teólogo franciscano, defensor de Juan XXII en los primeros capítulos de su obra, el Papa es "*Vicarius Dei*", al serlo de Cristo, no en cuanto Dios, sino en cuanto Hombre, pues como Dios está presente siempre en la tierra. Su autoridad es suprema y universal sobre toda la Iglesia, sin excluir a los Concilios (70). Como Vicario de Cristo el Papa "*habet omnem potestatem in terra quam habuit Christus*". Su potestad la recibe inmediatamente de Dios, no de los cardenales que le eligen, ni de la Iglesia. Nadie puede juzgarle. Su jurisdición es universal en todo el mundo, en lo espiritual y en lo temporal, aunque ésta la ejerce a través del Emperador, de los Reyes y Príncipes (71). La Iglesia no es "*ab Imperio, sed Imperium ab Ecclesia*". El Emperador es como un "*Vicarius Papae*". Consagró a esto nada menos que 16 páginas (Lib. I, cap. 37). En este mismo capítulo extiende el poder del Papa a los *infieles,*

---

(69) N. Jung. *Un Franciscain Théologien du pouvoir pontifical au XIV siècle. Alvaro Pelayo evéque et penitencier de Jean XXII.* París, 1931. Según el autor, tras Wadding, nació en San Payo, en Galicia. Se descarta la hipótesis portuguesa y otras. El se llama "hispanus". Protegido por Sancho IV de Castilla pudo formarse intelectualmente. A principios del XIV estudiaba en Bolonia con Guido Baysis. En 1304 ingresó en Asís en la Orden franciscana. En 1332 fué hecho obispo de Coron en Grecia, y en 1333 de Portugal. Murió en Sevilla hacia 1353.

(70) Alvaro Pelayo, *De Statu et Planctu Ecclesiae,* Lib. I. cap. 6-12 (en Rocaberti. t. 3, p. 23-264).

(71) *Ibid.*, lib. I, cap. 13, p. 29. Intenta probar "quod iurisdictionem habet universalem in toto mundo Papa, nedum in spiritualibus, sed *temporalibus,* licet *executionem gladii temporalis* et iurisditionem per filium suum legitimum Imperatorem, quum fuerit tanquam per advocatum et defensorem Ecclesiae, et per alios Reges et mundi Principes".

pues si no le están sujetos por la fe cristiana, lo están como hombres. Quiere decir esto que Alvaro Pelayo no se queda atrás en sus exageraciones sobre el poder temporal de los Papas. Su manera de escribir no es la del teólogo que razona, es la del que afirma, escudándose en los argumentos de autoridad.

Por tratarse de españoles no queremos pasar en silencio a Rodrigo Sánchez de Arévalo († 1470), con su obra *De origine ac differentia principatus imperialis et regalis,* publicada en 1521, pero redactada entre 1450-1470, al que el P. Toni, S. J, consagró no hace mucho un estudio biográfico. Esta obra, también conocida con el título *De Monarquia Orbis,* refleja las ideas antiguas sobre el poder temporal del Papa. El autor vivió en Roma y al servicio del Papado. No tiene, pues, nada de sorprendente que refleje la sideas predominantes en la curia Pontificia. Verdad es que por Roma andaba el célebre Cardenal Juan de Torquemada, español como él, sin que le estorbase la curia pontificia para ser el gran teólogo por todos conocido (72). A fines del XV, escribe también Juan López de Segovia († 1496), que si no se revela ni como gran teólogo, ni como gran jurista, tampoco comulga en las ideas exageradas sobre el poder del Papa y del Emperador. Aunque cita al Hostiense, para quien la guerra de cristianos contra infieles sería siempre justa, Juan de Segovia parece contentarse con atribuir al Papa el poder ordinario espiritual, que le da derecho a entremezclarse "*algunas veces*" en lo temporal (73).

---

(72) Toni, S. J., *D. Rodrigo Sánchez Arévalo* (1404-1470), Madrid, 1935, p. 139-146, 155-160. Las ideas de Sánchez Arévalo sobre el Papado se revelan en varios de sus escritos. El P. Toni supone que algunas veces se refiere a Torquemada, sin citarle. El hecho es que Sánchez Arévalo, muy inferior al célebre cardenal, reputado por el mejor teólogo de sn época, no sabe ponerse a tono con el célebre dominico, representante autorizado de la verdadera doctrina.

(73) Juan de Segovia, *De bello et bellatoribus*, cap. 8, p. 117-121. El Papa puede impedir la guerra con censuras, etc., "ya que tiene recibida de Dios potestad *ordinaria* en todas las cuestiones *espirituales* ("Ordinarie in spiritualibus"); por razón del pecado puede proceder indistintamente contra todos... y también *algunas veces* entremezclarse en las cuestiones temporales ("et casualiter etiam in temporalibus") p. LVI. No vemos la utilidad del lujo reproduciendo en facsímil ediciones antiguas, sin capítulo, ni apartados, llenas de abreviaturas, no siem-

Las armas del Papa y de todos los eclesiásticos no son la espada material, sino la oración, las lágrimas y los sacrificios, repite con San Ambrosio. Amén de esta tiene el mérito de recurrir al *arbitraje,* recogiendo una idea común a los teólogos, como lo hará Biel en este mismo siglo XV y Báñez en el XVI (74).

Contemporáneo del Cardenal Torquemada es el no menos célebre Tostado, Alonso de Madrigal († 1455), escritor infatigable y cultísimo, pero no siempre exacto (75). Si no acertó con el recto camino al tratar la cuestión del Papa y el Concilio, pues se inclinó dicididamente por los conciliaristas (76), en lo referente al poder temporal del Papa no cae en los excesos de otros, que hemos citado, optando por la verdadera doctrina (77).

* * *

4. De todo lo dicho se infiere que al finalizar el siglo XV. y en los días en que se descubre el Nuevo Mundo, viven aún las más variadas sentencias, que resucitan en la Controversia

---

pre fáciles ni para los acostumbrados, sobre todo en obras como esta, empedradas de citas imprecisas.

(74) *Ibid.*, p. 120. "Si aquel, contra quien quiere mover guerra, no reconoce Superior, todavía estimo que estando dispuesto a ajustarse al Derecho o *a juicio de árbitro u hombres buenos* ("adhuc puto quod si est paratus stare *iure vel iudicio arbitrorum vel bonorum virorum*"). aun el que tenga la justicia de su parte no debe mover guerra", (texto latino, p. LV). Para los teólogos la guerra es el *último recurso* para restaurar la justicia, sólo necesaria y lícita a las naciones y Reyes soberanos por *no tener Superior* a quien pedir justicia. Cfr. nuestra obra *Domingo de Soto y su Doctrina jurídica,* cap. 7.

(75) El Tostado tuvo que defenderse en Italia. Es lamentable que en el Diccionario de Espasa, al hablar del célebre obispo de Avila se digan tantas tonterías sin base histórica, y ofensivas para otro gran español, el cardenal Torquemada, a quien *desconoce por completo* el autor. No podía Torquemada sentir emulación alguna, pues como teólogo le supera con mucho, y dentro de la Iglesia llegó a cardenal, siendo de los de más reputación por su ciencia y santidad. En las cuestiones teológicas que examinamos en el Tostado *copia* algunas veces a Santo Tomás y en otras se desvió.

(76) Alf. Madrigal, ***Defensorium trium conclusionum contra emulos in Romana Curia disputatarum,*** Venetiis, 1531, parte 1, cap. 72.

(77) Alf. Madrigal, ***Comment. in Lib. Iosue,*** cap. 2; ***Comment. in S. Math,*** cap. 18.

de Indias. A pesar de esto bien puede decirse que todos los errores señalados entran en su período agónico. Aun tropezamos con algunos supervivientes, inteligencias en retraso; pero la verdadera doctrina se impone ya pronto, con el renacimiento teológico-jurídico que tendrá por capitanes a Vitoria y a Domingo de Soto. Este triunfo se debe, en primer lugar, al retorno a Santo Tomás en las Escuelas y Universidades. Importa, pues, conocer la suerte de los principios del Doctor Angélico durante los siglos XIV y XV, cuando el ambiente político-religioso, y hasta el universitario, le fué tan adverso, a pesar de haber sido elevado a los altares muy luego, por Juan XXII, que ensalza su doctrina con grandes elogios (78).

Si hemos de ser exactos bien puede decirse que la controversia sobre el Papado fué la prueba del fuego para los principios y doctrina de Santo Tomás, referentes al poder civil y eclesiástico. Era ciertamente harto violento para religiosos el disminuir, ya fuese aparentemente, la potestad pontificia, proclamada a coro por tantos canonistas y teólogos. Como en toda época de controversia, contradecir los excesos de unos equivalía a favorecer al contrario, al menos en el sentir de muchos. A pesar de esto, y por fortuna para la ciencia teológico-jurídica. la doctrina de Santo Tomás no muere, no sólo en los claustros dominicanos, sino también en los extraños. Sus doctores teólogos son maestros en las Universidades y desde una y otra parte defienden la verdadera doctrina.

Caracterízase esta tenedencia, como ya indicamos, por seguir fiel al orden y al derecho natural, proclamando a la vez los derechos espirituales del Papa. Así se explica que *sólo por esta vía media del tomismo se llegue a perfilar el verdadero concepto de la Iglesia, como se perfiló el concepto del poder civil y del Estado*. Suele decirse que la mejor de las causas queda comprometida, si en su defensa se emplean falsos argumentos. Es lo que aconteció en nuestro caso. Cuando las inteligencias

---

(78) Decimos que contó con ambiente adverso porque ni los cesaristas ni los papistas podían ver con simpatía cualquier doctrina que les fuese a la mano. Además, es indudable que el nominalismo penetró triunfante en las Universidades, contando con las simpatías del poder civil, a quien favorecían los nominalistas en general.

se serenan no pueden menos de advertir los excesos, vengan de donde vinieren. A esto sigue el abandono.

Colocamos en esta vía media, aunque no todos lo merezcan por igual, ni traten extensamente esta cuestión y sus afines, al franciscano Ricardo de Mediavilla, a los dominicos Juan de París, Durando, Herveo, al Paludano, a Remigio Girolami de Florencia (79), con el agustino Tomás de la Argentina y al carmelita Guido Terreni. Sobre ellos, aunque sea casi solitario en el siglo XV, está el cardenal español Juan de Torquemada, El análisis de sus ideas nos dirá cómo conciben la autoridad civil y eclesiástica.

Poco es lo que nos dice Ricardo de Middleton († c. 1296) o de Mediavilla, pero se puede observar su permanencia en el verdadero camino. En el *II Sent., dist.* 44, *q.* 1, suelen tocar los teólogos, como lo hace Santo Tomás, la cuestión del poder civil y eclesiástico. El teólogo franciscano lo hace brevemente, defendiendo que todo poder viene, radicalmente, de Dios, aunque el modo de encarnar en una persona y su uso no sean siempre conformes a las normas divinas. La obediencia a los Reyes la considera como un deber, incluso para los cristianos, como es un deber pagar los tributos justos. Los Reyes no son dueños de las haciendas de los súbditos, pero pueden exigir sus tributos en caso de necesidad pública. La línea natural del poder civil queda salvada en este teólogo a fines del XIII, sin que la sombra de la Iglesia y del Papado anule sus derechos (80).

---

(79) Es citado por algunos autores entre los que continúan el verdadero pensamiento de Santo Tomás, Remigio de Florencia o Remigio del Chiaro Girolami. Estudió en París, donde se hizo dominico hacia 1268, conociendo a Santo Tomás, Profesor en París, en Florencia y Roma; Provincial de la Provincia Romana, muere en Florencia en 1319. Glorieux, *Répertoire des Maitres en Théologie de Paris au XIII siècle*, t. I, p. 177-9, nos da una lista de sus escritos, casi todo inédito, fuera de algunas listas de capítulos y pequeños opúsculos, editados por el Dr. Grabmann. Por esto no podemos enjuiciarle personalmente.

(80) Ric. de Mediavilla, *In II Sent.*, dist. 44, art. 3, q. 1. En la q. 2, dice que en el estado de inocencia habría también cierta prelación o autoridad, pero sin la fuerza coercitiva, que no sería necesaria. En el *IV Sent.*, dist. 36, art. 3, q. 1, considera la esclavitud como Santo Tomás, señalando los límites. El esclavo es libre en lo natural, que se refiere a su conversión, el matrimonio, etc.

La figura de Juan de París, O. P. († 1306), es de las que merecen capítulo aparte en esta controversia. A nuestro juicio, no se ha hecho aún la justicia debida al teólogo parisiense. Se le ha colocado entre los regalistas, y con este título editó Goldast su obra *De Potestate Regia et Papali,* escrita hacia 1302. Pero Juan de París o Quidort es un teólogo-jurista que supo ser fiel en este problema, y en casi todos los aspectos, a los principios de Santo Tomás. Fué también uno de sus defensores (81), y, por lo mismo, no debe sorprendernos su familiaridad con los principios del Santo en estas cuestiones político-religiosas.

Juan de París no es un enemigo del Papado, ni es tampoco un servidor de su Rey francés, Felipe el Hermoso. En toda su obra no puede señalarse una frase menos digna. En los pocos detalles en que no está firme, es hijo de su tiempo. No todos los defensores extremistas del Papado negaban la intervención de la potestad civil, cuando el Papa fuese hereje o escandaloso notorio e incorregible. Juan de París busca la verdad, y su obra no parece escrita en aquellos años de polémica aguda. Ya en el prólogo se sitúa en el verdadero terreno. Suele acontecer, escribe, que deseando evitar un error, se cae en el contrario. Algunos modernos, al rechazar el error de los Valdenses, que negaban al Papa y prelados eclesiásticos la capacidad de poseer y de ser propietarios, caen en el contrario, y afirman que el Papa, en cuanto está en lugar de Cristo, es dueño universal y tiene el dominio de las cosas temporales, con la jurisdición correspondiente sobre Reyes, Príncipes y Barones. Según ellos, tiene el Papa estos poderes, incluso en lo temporal, de una manera más excelente que los Príncipes, pues el Papa los recibe inmediatamente de Dios, y los Príncipes por medio del Papa, que delega en ellos, de ordinario, si bien puede ejercerlos por sí mismo. En suma, según ellos "*Solus Papa est verus dominum temporalium... Sed praelati ceteri et Principes non sunt Domini sed tutores, procuratores et dispensatores*".

---

(81) El benedictino J. P. Müller ha publicado en Roma, en 1941, el *Correctorium Corruptorii* de Juan de París, defensor de Santo Tomás en la polémica suscitada con motivo de la obra de Guillermo de Mara, O. F. M.

Juan de París fija luego su posición, al escribir: entre estas dos opiniones tan contrarias cabe un *término medio*. No hay incompatibilidad absoluta entre la prelacía eclesiástica y el dominio temporal. Los prelados eclesiásticos, el Papa, pueden ser propietarios, señores temporales; pero este señorío o dominio no lo tienen por razón de su estado, ni por ser sucesores de los Apóstoles o Vicarios de Cristo. Pueden serlo por concesión de los Príncipes seculares, por donación de los fieles y por otras causas naturales (82). Tenemos aquí la distinción clara y neta entre la potestad civil y la eclesiástica, tenemos aquí los dos órdenes jurídicos: el natural y el sobrenatural. Queda señalado el origen del poder de *hecho* de los Papas de su época. Para llegar a estas concdusiones, que defiende como buen teólogo-jurista, consagra el primer capítulo a definir lo que es el *Reino* (Regnum), y su origen *natural* y de gentes (83), que *no excluye* el origen divino *por la vía natural,* para luego definir, en el capítulo segundo, el *Sacerdocio* y su origen *sobrenatural,* pues fué instituído por Cristo. Se refiere al sacerdocio cristiano. Definidos ya los dos elementos del problema, le es fácil deducir las consecuencias lógicas, y fijar la misión de cada autoridad y sus límites. El razonamiento es de marca tomista, es un calco de lo escrito por Santo Tomás en su obra *De Regno,* Libr. I, capít. 14 y 15, que nosotros recordamos en el capítulo anterior. Es el mismo que encontraremos en Vitoria y Domingo de Soto. *Si el hombre,* nos dice Juan de París *se ordenase solamente a un fin natural, bastaría el poder civil; pero ordenándose también a un fin sobrenatural, inasequible por las so-*

---

(82) Juan de París, O. P., *De Potestate Regia et Papali.* Prol. (edic. Goldast, *ob. cit.*, t. II) "Inter has autem oponiones tam contrarias, quarum primam (Valdenses) erroneam omnes putant; puto ego quod veritas *medium* ponit, scilicet quod Praelatis Ecclesiae non repugnat habere dominium in temporalibus et iurisdictionem, contra primam opinionem. Nec debetur eis *per se*, ratione sui status, et ratione qua sunt Vicarii Iesu Christi et Apostolorum successores; sed eis convenire potest habere talia *ex concessione* et permissione Principum, sed ad eis ex devotione aliquid fuerit collatum eis, vel si habuerint aliunde" (*Ibid.*, p. 108). Han escrito sobre Juan de París o reproducido su obra: Schradius, Finke, Scholz, Cipola, y J. Leclercq, que la reedita en 1942.

(83) *Ibid.*, cap. I."Regnum est regimen multitudinis *perfectae* ad commune bonum ordinatum ab uno... Est autem tale regimen a Iure naturali et a Iure gentium derivatum".

las fuerzas y medios naturales, es necesaria una autoridad superior. Conducirnos a este fin *nò* compete al régimen humano, *sino al divino*. En otros términos, Cristo Rey, Dios y hombre, es quien nos conduce a la vida eterna por Sí y por sus ministros, por los Sacramentos, por el Sacerdocio que los administra (84). Para Juan de París el Sacerdocio es toda la Jerarquía eclesiástica, y así lo define, "*Sacerdotium est spiritualis potestas Ecclesiae, ministris Ecclesiae a Christo collata ad dispensandum Sacramenta*". Esta potestad es de origen divino, añade, que sólo Cristo puede conferir.

Después de negar, en el capítulo 3, que el Emperador sea Señor universal, defendiendo así la independencia de Francia, afirma rotundamente que dentro de la Iglesia es necesario una sola cabeza, un solo Jefe. El primado del Papa *es de derecho divino y no por acuerdo sinodal*. En cambio, la potestad universal del Emperador sería contraria al derecho natural, de gentes y civil. No tomarán otra actitud los teólogos españoles en el siglo XVI. Juan de París, tras la distinción neta entre los dos poderes, descarta radicalmente el error de Marsilio de Padua y el de los Conciliaristas, con tanto y más acierto que

---

(84) *Ibid.*, cap. 2. "Ceterum est considerandum, quod homo *non solum ordinatur* ad bonum tale, quod per naturam potest adquiri, quod est vivere *tantum* secundum virtutem: sed *ulterius* ordinatur ad finem *supernaturalem* quae est vita aeterna, ad quam tota hominum multitudo viventium secundum virtutem *ordinabilis est*: secundum quod patet *in Symbolo Fidei* nostrae, ea *ideo oportet unum aliquem esse*, qui multitudinem fidelium dirigat *ad hunc finem*. Et si quidem ad hunc finem posset perveniri virtute naturae humanae, necessarium esset, ut ad officium Regis humani pertineret, dirigere homines in hunc finem, quia hunc Regem humanum dicimus, *cui commissa* est cura summa regiminis *in rebus humanis;* sed *quia vitam aeternam non consequitur* homo per virtutem *naturae humanae, sed divinae*, secundum illud Apostoli Romanorum: Gratia Dei vita aeterna: *Ideo perducere ad istum finem non est humani regiminis, sed divini*". Nada más exacto. Los Reyes y todo poder civil tienen su origen en lo natural, y tiene un fin natural, como son naturales los medios. Es doctrina de Santo Tomás. *¿Quién será, pues, el Rey del orden sobrenatural, de la sociedad sobrenatural?* Juan de París añade en el mismo cap. 2, a renglón seguido: "Ad illum igitur *Regem* pertinet hoc regimen, *qui non solum est homo, sed etiam Deus*, scilicet *Christus Iesus*, qui homines filios Dei faciens, introducit in vitam aeternam, propter quod *Rex* appellatur, dicente Hieremia: *Regnabit Rex et sapiens erit*, hoc autem regnum a Deo Patre est ei creditum, quod non corrumpetur".

pudiera hacerlo el más exaltado defensor de la teoría teocrática (85).

Ahora bien, *¿qué potestad es superior, la eclesiástica o la civil? ¿Hasta dónde se extiende la potestad espiritual del Papa?* En el capítulo 5 nos dice que, por razón del fin, es más excelente, es superior el Sacerdocio, aunque en el tiempo el poder civil sea anterior al eclesiástico (capít. 4). Pero esto *no quiere* decir que *una potestad se derive de la otra;* las dos se derivan de una superior, de Dios. Cada una, en su esfera, es superior a la otra, la eclesiástica en lo espiritual, la civil en lo temporal. Esto no excluye la intervención *indirecta,* por parte del poder eclesiástico, en las cosas necesarias para salvar el fin espiritual, y sin mengua de la autonomía e independencia del poder civil. Este está sujeto "*in his solum in quibus suprema subiecit eam inferiori*", repite Juan de París, como si tuviese delante las palabras de Santo Tomás, *II Sent.,* dist. 44, q. 2, art. 3, y que nosotros citamos antes (86).

Tocamos con esto el punto más delicado. Juan de París,

---

(85) *Ibid.,* cap. 3. Después de citar varios textos de la Escritura, (*Joann.* X, 16) a favor del *único Pastor* de la Iglesia una, aunque cada obispo presida también su diócesis, añade: "Nam post corporalem substractionem praesentiae corporalis Christi, convenit interdum circa ea quae sunt fidei, quaestiones moveri, in quibus propter diversitatem opinionum vel sententiarum divideretur Ecclesia: quae ad sui unitatem requirit fidei unitatem, nisi per unius sententiam Ecclesiae unitas servaretur. Hic autem *principatum* huiusmodi habens, *est Petrus, successorque eius: non quidem synodali ordinatione, sed ex ore Domini qui Ecclesiae suae noluit* deficere in necessariis ad salutem, ipso dicente, Joannis ultimo, ante ascensionem, *Petro singulariter: Pasce oves meas,* et Lucae, XXII, 32, ante passionem: Et tu aliquando conversus, *confirma fratres tuos*".

(86) *Ibid.,* cap. 5. "Non enim sic se habet potestas secularis minor ad potestatem spiritualem maior, quod *ex ea oriatur vel derivetur,* sicut se habet potestas praeconsultis ad Imperatorem... Sed se habet sicut potestas patris familiae ad potestatem magistri militum, quorum una *non* est derivata ab alia, sed *ambae* a quadam superiori potestate. Et ideo *in aliquibus* potestas secularis maior est potestati spirituali, scilicet *in temporaliubs;* nec quoad ista est ei subiecta in aliquo, quia ab illa non oritur: *sed ambae oriuntur* ab una suprema potestate, scilicet *divina* immediate: propter quod inferior non omnino est subiecta superiori, sed *in his solum in quibus suprema subiecit eam inferiori*". El oro es más precioso que el plomo, y no por eso el plomo procede del oro, concluye Juan de París. La identidad de pensamiento y hasta de palabras puede verla el lector comparando los textos de Santo Tomás, antes citados, y los de Juan de París.

que escribe en el momento álgido de la contienda entre su Rey de Francia y Bonifacio VIII, hace honor a los principios de Santo Tomás. En el capítulo sexto nos dirá que la potestad civil *no* depende de la espiritual, del Papa, como de su causa (*causaliter*), según pretendían algunos escritores. El Papa no es dueño de los bienes temporales, ya pertenezcan éstos a los Príncipes, a los fieles, o a la misma Iglesia o entidades religiosas, como *no lo son* los Reyes respecto de las haciendas de los súbditos, sin que por eso dejen de tener el derecho de intervenir, cuando el bien público lo exija (87). Un paso más y Juan de París nos dirá que el Papa no tiene ese poder de jurisdicción, en lo temporal, para sentenciar en los pleitos seculares sobre asuntos civiles. Para defender su tesis niega que Cristo, en cuanto hombre, fuese Rey temporal (capít. 8), como niega transmitiese *toda* su potestad a San Pedro y a los Papas (capít. 10), deshaciendo los argumentos de los contrarios, favorecedores del poder temporal universal del Papa (88). Es ridículo, escribe Juan de París, atribuir ese poder al Vicario de Cristo; y como si recordase el célebre principio de Santo Tomás, que nos sirve de lema en esta obra, termina con la Glosa: "*Fides et Religio non turbant Iura conditionis*". En otros términos, la fe y el derecho divino no anulan el derecho natural y el humano (89). Queremos decir con esto que la potestad "*regalis maior est in temporalibus, non habens super se superiorem, sicut nec Papa in spiritualibus*" (90). Son, por lo tanto, dos soberanías, nos dos potestades subordinadas.

---

(87) *Ibid.*, cap. 6.

(88) *Ibid.*, cap. 10. Desfilan todos los argumentos clásicos: el de las dos espadas, la falsa donación de Constantino, hechos históricos, etcétera.

(89) *Ibid.*, cap. 11. "Dicere enim quod potestas regia primo esset a Deo immediate et postea a Papa, *est valde ridiculosum.* Non potest enim hoc esse, nisi Christus Petro dederit potestatem conferendi regiam potestatem, quod non est verum, ut supra dictum est. Indubitanter ergo est a Deo, sicut antea diximus. Unde Glossa super illud 1.ª *Petri*, II, 13: subiecti igitur estote omni humanae creaturae, etc, dicit: *Fides et Religio non turbant iura condictionis*".

(90) *Ibid.*, cap. 10. Negó en el cap. 8, como dijimos, que Cristo, en cuanto hombre, fuese Rey temporal. Por eso añade aquí: "Dato etiam quod Christus praedictam auctoritatem et potestatem habuerit, eam tamen Petro *non* commissit. Et ideo Papa, *ratione qua est successor Petri*, praedicta potestas *non* debetur, *imo sunt potestates distinctae*, epis-

¿No es posible en ningún caso cierta subordinación? ¿No es posible, al menos, un derecho de *intervención* por parte de la autoridad eclesiástica? Es evidente que sin mengua de la soberanía de la potestad civil en lo temporal, y en virtud de la soberanía eclesiástica en lo espiritual, cabe la intervención legítima de la Iglesia. Son ideas que suponen un concepto acabado y perfecto de la Iglesia, como sociedad espiritual, "*per se sufficiens*", que no podemos pedir a Juan de París. A pesar de tantas discusiones el tratado de Ecclesia no existía. Pasará aún siglo y medio hasta que nos lo dé Juan de Torquemada. Por eso Juan de París no infiere todas las consecuencias que pudieran inferirse lógicamente. Paga tributo a su tiempo al admitir esas interferencias *mutuas* entre la potestad eclesiástica y civil en casos extremos y desesperados, que los mismos defensores exaltados del Papa no rechazaban. Si el Papa cayese en la herejía, si el Príncipe fuese hereje o tirano, la otra potestad debía intervenir.

En nuestro caso Juan de París admite esa intervención *directa y moral* por parte de la potestad eclesiástica, que podía imponerse con penas *espirituales*. Después de proclamar que la potestad del Sacerdocio es de carácter *puramente espiritual*, se pregunta si a pesar de esto, y en virtud de la potestad espiritual, tendría algún poder sobre los Príncipes y en las cosas cosas temporales (91). La respuesta la elabora analizando una por una las potestades inherentes al Sacerdocio: la de consagrar, la de predicar, la de juzgar y sentenciar, la potestad de las llaves... De la potestad de consagrar no se infiere tengan poder alguno en lo temporal. Es una potestad "*totaliter espiritualis*", y así "per talem potestatem *nihil* habent iurisditionis vel dominii in temporalibus". La potestad de las llaves sólo

---

copalis et regalis vel temporalis, non solum re, sed etiam subiecti. Et regalis maior est *in temporalibus,* non habens super se superiorem, sicut nec Papa *in spiritualibus*".

(91) *Ibid.*, cap. 14. "His declaratis, videndum est quid possint *in temporalibus* et super Principes episcopi et sacerdotes *ex praedictis potestatibus sibi commissis,* de las potestades espirituales. Añade: "Et videtur quod *de nulla* dictarum potestatum habent *directe* potestatem in temporalibus, neque iurisdictionem temporalem super Principes, *nisi* quod possint accipere necessaria ad vitae sustentationem".

a través del foro de la conciencia puede reflejarse en cosas temporales. Tampoco el derecho a predicar la fe nos confiere algún poder en lo temporal, a no ser "*indirete*", en cuanto se induce, por ejemplo, a la restitución y al buen uso de las cosas temporales, según lo exige la caridad y la justicia. Esta potestad es puramente espiritual, no es potestad dominativa, sino de *magisterio* (92). Juan de París no ve aquí más. Un Vitoria y un Domingo de Soto, proclamando este derecho de la Iglesia, del Papa, a predicar la fe por todo el mundo, y admitiendo que es una potestad espiritual, ven surgir nuevos derechos, en caso de resistencia por parte de autoridad civil, como ya había indicado Santo Tomás.

Mayor dificultad ofrece, escribe Juan de París, lo referente al poder judicial en el foro exterior. Esta potestad incluye dos cosas: "*actoritaten discernendi seu corrigendi*"... "*et potestatem coercendi*". Para definir el carácter de esta potestad espiritual no basta esto, es necesario determinar en qué materias puede ejercerse, y qué clase de penas puede imponer el Sacerdocio y en quién reside. Juan de París responde sin vacilar: el juez eclesiástico, en cuanto tal, no interviene ni sentencia en el foro externo a no ser en causas espirituales. En las temporales sólo puede intervenir "*ratione delicti*" y "*secundum quod reducitur ad spirituale et eclesiasticum*". De dos modos, añade, se peca en las cosas temporales. Peca quien defiende, por ejemplo, que la usura no es pecado, o que podemos apoderarnos de lo ajeno bajo cualquier título o pretesto. El juzgar en estos casos pertenece al juez eclesiástico, al Sacerdocio. Se peca en lo temporal traspasando las leyes de compra y venta, de herencia y las que regulan la propiedad. En estos casos es el juez civil quien debe sentenciar (93).

---

(92) *Ibidem*, cap. 14. "Tertia vero *potestas seu auctoritas*, scilicet *praedicationis*, omnino est *spiritualis;* nec omnino habet dominium, cum non sit potestas dominii, sed *auctoritas magisterii*... Per hanc tamen auctoritatem docendi *indirecte* possunt in temporalibus, inquantum inducunt homines ad poenitentiam et restitutionem aeris alieni et ad erogationem temporalium secundum quod exigit ordo caritatis".

(93) *Ibid.* "De quarta vero potestate, *in foro iudiciali exteriori est tota dificultas.* Propter quod intelligendum est quod *illa duo importat* scilicet auctoritatem discernendi seu corrigendi, quae significatur cum

Resta por determinar la naturaleza de la potestad coercitiva. Juan de París la define cuando escribe: "*De potestate vero correctionis seu censurae ecclesiasticae* sciendum est quod *non est nisi spiritualis directe,* quia nullam poenam in foro *exteriori* potest imponere *nisi spiritualem,* nisi sub conditione et per *accidens*". La razón es esta. La potestad del Sacerdocio no puede ejercerse, ni desenvolverse por cauces elegidos libremente por los hombres. Siendo espiritual y sobrenatural no tiene otro camino, para corregir y obligar al cumplimiento de los mandatos divinos, que el señalado por Dios. Este camino es el de las censuras eclesiásticas, el de las penas espirituales (94). Con todo, Juan de París deja una puerta abierta a las penas temporales. Se pueden imponer éstas si el reo las admite. En caso de rebeldía no queda otro recurso que el de las penas espirituales, hasta llegar a la de excomunión. *Indirectamente,* cuando se trata de franca rebeldía, como la de los herejes incorregibles, podría el Papa influir sobre el pueblo para que *él mismo deponga el Príncipe hereje o rebelde.* Todo esto en la hipótesis de que se trata de un delito espiritual y eclesiástico (95).

---

dicitur: Dic Ecclesiae; et *potestatem coercendi,* cum dicitur: sit tibi sicut ethnicus et publicanus, Hae enim sunt duae claves in foro exteriori. *De prima* ergo sciendum, quod iudex ecclesiasticus, ut ecclesiasticus est, in foro exteriori *non* cognoscit *regulariter nisi de spiritualibus causis,* quae ecclesiasticae vocantur, et *non* de temporalibus, *nisi ratione delicti.* Quod tamen sic intelligitur, quod sit delictum: nec oportet de hoc fieri exceptionem, cum de *nullo* delicto cognoscat Ecclesia, *nisi secundum quod reducitur ad spirituale et ecclesiasticum*". "*Dupliciter* enim peccatur in temporalibus: *uno modo* peccato oppositionis seu *erroris,* ut cum tenetur quod usura non est peccatum... Et cum *omnia talia* determinentur *per divinam* legem... *non* est dubium quod *ad solum* iudicem ecclesiasticum pertinet cognitio talium. *Alio modo,* peccato venditionis detinendo sive impendendo alienum ut suum, et talium cognitio *ad iudicem secularem pertinet solum,* qui secundum *leges humanas* iudicat"...

(94) *Ibid.* "Licet enim iudex ecclesiasticus habet homines in Deum reducere, et a peccato retrahere et corregire, hoc tamen *non habet nisi secundum viam a Deo sibi datam,* quae est separando a Sacramentis et participatione fidelium, et huiusmodi ad censuram ecclesiasticam pertinet".

(95) *Ibid.*, cap. 14. "Si enim *non vult* eam acceptare, compellit eum iudex ecclesiasticus *per excommunicationem,* vel aliam poenam *spiritualem,* quae est ultima quae potest inferre: *nec ultra* potest aliquid facere, *nisi dico per accidens,* quia si esset haereticus et incorregibilis et contemptor ecclesiasticae censurae, *posset Papa* aliquid facere *in*

He aquí cómo Juan de París concede esa intervención *indirecta* de la potestad espiritual de la Iglesia, del Papa, en las cosas temporales. Aquí la expresión "*indirecte*", como advertimos en otra ocasión, no tiene la base jurídica, ni el alcance que dará Torquemada al "*ex consequenti*", que es más exacto. Falta el concepto de la Iglesia, en cuanto sociedad perfecta, según advertimos. Juan de París intenta, sobre todo, defender el carácter *espiritual y sobrenatural* de la potestad eclesiástica, como defiende el *carácter natural* de la potestad civil, buscando la independencia, dentro de la armonía, y sin descartar en absoluto toda interferencia entre las dos, harto frecuentes y dolorosas en su tiempo. En este mismo capítulo 14 admite la posible intervención "*indirecte*" del Emperador o Rey en asuntos eclesiásticos, cuando el Papa es hereje, escandaloso y destructor de la Iglesia. Respetuoso, sin embargo, con la independencia de la Iglesia, sólo reconce a la potestad civil dicha intervención, si se trata de asuntos espirituales, a través de los fieles, de los cardenales y mediante el ruego personal, valiéndose de su autoridad. Si los cardenales piden ayuda al brazo secular, podría ya la autoridad intervenir, con la fuerza, para deponer al Papa, en estos casos extremos (96). Deslindados ya los campos, concluye Juan de París: "*Ex his patet, quod tota censura* (léase potestad) *ecclesiastica est spiritualis,* scilicet ex-

---

populo unde privaretur ille seculari honore et *deponitur a populo.* Et hoc faceret Papa *in crimine ecclesiastico*, cuius cognitio ad ipsum pertinet, *excommunicando*, scilicet *omnes qui ei ut Domino abedirent, et sic populus ipsum, deponeret, et Papa per accidens*". Es decir, moviendo al pueblo a que le deponga, y obligando mediante la excomunión a los que le obedezcan como Rey.

(96) *Ibid.* Después de afirmar de nuevo que "Papa et Imperator *universalem et ubique habent iurisdictionem*, sed *iste spiritualem et ille temporalem*", sostiene que si el Emperador delinque en lo *espiritual,* puede el Papa corregirlo por si mismo y con penas espirituales... Si no bastan, entonces, *mediante el pueblo*, interviene. Si delinque en lo *temporal*, el Papa debe valerse de los "*Barones et Pares de Regno*", y requerido por éstos, puede intervenir con las penas espirituales y a través del pueblo. A su vez el Emperador, si el Papa delinque en lo *temporal*, puede corregirlo por sí mismo. Si falta en lo espiritual, debe ser corregido *primeramente* por los cardenales. Si esto no basta y piden su ayuda. "Tunc Imperator *requisitus* a *cardinalibus*, cum sit membrum Ecclesiae, deberet procedere contra Papam, ex quo Ecclesia *non habet gladium secularem*".

comunicando, suspendendo, interdicendo: *nec aliquid ultra* potest nisi *indirecte et per accidens*".

No puede negarse, a pesar de ciertos fallos, que la doctrina de Juan de París en los comienzos del XIV supone un avance no despreciable. Otros se encargarán de continuarlo. Antes de ocuparnos de ellos queremos recordar un escrito anónimo, harto célebre, la "*Quaestio in utramque partem,* que se cree escrita en 1302, es decir, cuando Juan de París redactó la obra que analizamos. Este breve opúsculo, falsamente atribuído a Egidio Romano (97), es, sin duda, de un teólogo. Su manera de plantear y de enjuiciar el problema, su método. sus razonamientos revelan un profesional de la Teología. No sería una sorpresa para nosotros si se descubre que el autor es un teólogo formado en los principios de Santo Tomás. Para el autor de este opúsculo la distinción entre las dos potestades es un postulado, como para Juan de París. Papas y Reyes son soberanos en su orden: el Papa en lo espiritual, los Reyes en lo temporal, sin interferencias mutuas, a no ser en casos extraordinarios, ya fijados por el derecho. Son los casos admitidos por casi todos, incluso por los teocráticos, y "*ratione peccati*", o por causas humanas (98). En suma, el autor de este opúsculo niega que el Papa pueda intervenir "*directe*" en pleitos feudales, pero puede intervenir "*indirecte* ratione *iuramenti vel pacti*" (99). El alcance de esta expresión, muy ordinaria en la terminología escolástica, es semejante al que señalamos en Juan de París.

En Durando, desidente, en otras cuestiones, de Santo Tomás y censurado en ellas por sus compañeros de Orden. los Dominicos, encontramos un continuador de la tendencia tomista.

---

(97) Con el nombre de Egidio Romano está en Goldast, *Monarchia*, etc. t. II, p. 96-107, que es la edición que hemos visto.

(98) *Ibid.*, art. 2. "Distinctae sunt igitur hae potestates, nec debent se mutuo perturbare. Quia sicut Princeps *non* debet de *spiritualibus* intromittere se, ita nec Pontifex debet in *temporalibus* se inmiscere, nec iurisdictionem temporalen assumere, *nisi in certis casibus determinatis a Iure*".

(99) Riviére, *ob. cit.*, p. 272-281, hace una exposición de las ideas contenidas en este opúsculo, con criterio histórico y objetivo.

No hemos podido ver todos sus escritos (100), pero a juzgar por sus comentarios a las *Sentencias,* su concepción político-religiosa es acertada. Para Durando la autoridad civil responde a una necesidad natural del hombre y al orden impuesto por Dios, al darle una condición social. La sociedad no puede existir sin el aglutinante del poder ordenador (101). Ahora bien, ¿la obediencia a la autoridad es un deber de conciencia, incluso para el cristiano y respecto del Príncipe infiel? En la respuesta se revelan y se repiten los principios básicos de Santo Somás. El cristiano, escribe, está obligado, como todo hombre, a obedecer a su Príncipe, legítimo y justo en sus leyes, porque la fe y la gracia no nos desligan de los deberes impuestos por la razón natural. Amén de esto, también entre cristianos cabe el desorden, y, por lo mismo, es necesaria la autoridad con toda su fuerza (102). Respecto del Príncipe infiel, la respuesta no varía sustancialmente. Distingue con Santo Tomás, aunque sin citarle, entre principado anterior a la fe cristiana de los súbditos y posterior a la misma. En el primer caso la respuesta la tiene en Santo Tomás, 2. 2, q. 10, art. 10, cuyas palabras transcribe casi al pie de la letra. Ni el Príncipe pierde sus derechos por la conversión de los súbditos, ni éstos quedan desobligados de sus deberes, "*quia Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione*".

---

(100) Su moderno biógrafo, Dr. José Koch, *Durandus de S. Porciano, O. P.. forschungen zum streit um Thomas von Aquin zu beginn des 14 Jahrhunderts* (Münster i. W., 1927), p. 171-72, cita el opúsculo *De origine potestatum et iurisdictionum quibus populus regitur*, donde aborda tres cuestiones: 1.ª Si la autoridad civil procede de Dios; 2.ª Si, además de la civil, es necesaria otra autoridad; 3.ª Si estas dos autoridades pueden darse en una misma persona. Sobre el opúsculo *De Legibus*, p. 177, *ob. cit.* Lo tiene por apócrifo. Cfr. Glorieux, *Réportoire de M. en Théol.*, de París, I, p. 214-220.

(101) Durando, *In II Sent.*, dist. 44, q. 2. "Utrum praelatio et quacumque potestas dominandi sit a Deo... Praelatio est in hominibus *ex ordinatione divina* quamtum *ad debitum*, non autem quantum ad eius adquisitionem, vel usum malum"...

(102) *Ibid.*, dist., 44, q. 3. "Primo ergo ostendetur quod christiani legitime subsunt potestati seculari fideli... *Primum* patet *dupliciter*: primo sic, *illud* quod est secundum dictamen *rectae* rationis *non tollitur per fidem et gratiam, fides enim et gratia non tollunt naturam seu rationem naturalem, sed perficiunt;* sed praelatio secularis debet secundum dictamen rectae rationis esse in hominibus"... Ergo.

¿No puede darse el caso de que la Iglesia, el Papa, pueda privar a estos infieles de su autoridad? Al tratar del "*Ius belli*", expondremos las razones de su respuesta afirmativa. De momento baste decir que para Durando la Iglesia, el Papa tiene sólo aquel poder que se infiere de la Escritura. En ésta se manda obedecer a los Príncipes, ya sean infieles (103). He aquí cómo Durando supone los dos órdenes jurídicos, amparando lo que pertenece al derecho natural, donde fieles e infieles están en el mismo plano.

No podemos decir lo mismo y con tanta certeza de Pedro de la Palu o el Paludano. No hemos podido ver su tratado *De Potestate Ecclesiae* (104), y tenemos que contentarnos con sus comentarios a las Sentencias, donde no es todo lo explícito que quisiéramos. Defiende, sí, con acierto y sin vacilación el primado del Papa (105); pero no podemos precisar hasta dónde

---

(103) *Ibid.* "An Princeps secularis *infidelis* rite possit praesse *fidelibus christianis,* et per consequens christiani *debeant* obedire". Después de distinguir entre principado *anterior* y *posterior* a la fe de los súbditos, escribe: "*In primo casu* dicunt quidam (Santo Tomás) quod distinctio fidelium ab infidelibus *non tollit* ipso facto *praecedentem* praelactionem, vel dominium infidelium super fideles. Cuius ratio est *quia Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit Ius humanum, quod est ex naturali ratione;* sed praelatio introducta est *Iure humano* et innititur *naturali ratione* ut patuit supra. *Distinctio* autem fidelium ab infidelibus est ex *Iure divino*, ergo haec distinctio *non tollit praecedentem* praelationem vel dominium ipso facto, immo *adhuc tenentur fideles* subditi obedire Principibus vel dominis *infidelibus*"... Luego añade por su cuenta: "Horum autem *primum* reputo *verum absolute,* scilicet quod subditus Principis *infidelis,* si convertatur ad fidem, *non* est ipso facto absolutus a dominio alterius"... Sobre si la Iglesia puede intervenir y cuándo, escribe: Aunque la Iglesia "habet in terris auctoritatem Dei, illa tamen *non excedit* limitationem Scripturae. Scriptura autem dicit expresse conversos ad fidem suiici debere prioribus dominis suis *quamvis infidelibus* et eis obedire".

(104) Según Echard, *Script. Ord. Praed.,* I. p. 207, escribió el Paludano un *Tractatus de causa immediata ecclesiasticae Potestatis,* con seis cuestiones: 1.ª De potestate Petri; 2.ª De potestate Apostolorum; 3.ª De potestate discipulorum; 4.ª De potestate Papae; 5.ª De potestate Episcoporum; 6.ª De potestate curatorum. Fué impresa en París en 1506, con la de Juan de París, ya conocida, y la Hervé Nédellec, *Tractatus de potestate Ecclesiae et Papali,* que cita Echard, *ob. cit.,* I, p. 535, y Glorieux, *Répertoire,* etc., I, p. 203. No hemos podido encontrarlas en España, en las bibliotecas visitadas aunque lo intentamos con gran interés.

(105) Pedro de la Palu, *In IV Sent.,* dist. 24, q. 6. Citando a Durando, *In IV Sent.,* dist. 24, q. 5, art. 1, defiende que la potestad de juris-

extiende su potestad en lo temporal. Una cuestión, sobre la potestad del Papa para dispensar en los preceptos divinos, sirve de ocasión para descubrirnos, en parte, sus ideas en el problema que nos ocupa. Para el Paludano el Papa no es dueño de los bienes de las personas o entidades eclesiásticas; es sólo administrador en cuanto miembro calificado de la Iglesia, en cuanto cabeza y Jefe de ella ,pero sin mengua del derecho de propiedad de las entidades eclesiásticas. "*Si solus Papa esset proprietarius in bonis temporalibus ecclesiasticis posset ea distribuere, distrahere et alienare prout vellet*: *sed hoc est falsum*". Con mayor motivo no lo será de los bienes de las personas seculares o civiles. En éstos ni al Papa, ni al Emperador compete la administración, y menos la propiedad. Con esto quedan descartados los excesos de los defensores de la teoría teocrática. El Papa tiene una primaria y radical autoridad sobre los bienes temporales, en cuanto éstos se ordenan a lo espiritual, y así puede advertir cuándo se peca en estas materias y compeler a los trasgresoresores para que ajusten su conducta a las normas cristianas. Por todo esto, reconoce el Paludano al Papa la potestad de dispensar la obligación de restituir, si se trata de bienes eclesiásticos, y si así conviene al bien de la Iglesia. Respecto de los bienes seculares, sólo en caso de necesidad extrema de la Iglesia, podría el Papa dispensar esa obligación de restituir lo mal adquirido, compensando de algún modo a los perjudicados (106).

Respecto de la potestad de jurisdicción, es menos explícito. Reconoce, sí, que el Papa no puede elegir al Emperador, ni deponerlo sin más requisitos que su voluntad, pues la elección depende de los electores, y la deposición sólo ante el crimen se-

---

dicción está plenamente en el Papa y de él se deriva a los obispos y sacerdotes.

(106) *Id.*, *In III Sent.*, dist., 40, q. 2. "Utrum Papa possit dispensare in praeceptis Dei"... "Ad cuius evidentiam pertractantur *quatuor* Primo, quale Ius Papa habeat *in bonis* personarum *Ecclesiae* generaliter... *Tertio* videndum quod Ius habeat in bonis personarum *secularium*"... Después de las respuestas, añade: "Sic ergo habet Papa auctoritatem super *bona temporalia* universalem, quia temporalia ordinantur ad spiritualia, et ubi circa temporalia continget *errare vel peccare*, Papa hoc habet *ostendere*, et rebelles compellere ad faciendum quod debent, et sic patet de *tertio*".

ría lícita; pero a renglón seguido parece conceder ese alto poder temporal del Papa, citando los argumentos favoritos de los teocráticos (107). Sin duda, por esta imprecisión, que acaso no desaparece en la otra obra, advierte Vitoria que el Paludano concede al Papa poderes excesivos (108). A pesar de esto no abandona el Paludano la defensa de lo natural. En este mismo lugar (*III Sent.,* dict. 40, q. 3) se pregunta luego si Dios puede dispensar en lo que es derecho y ley natural. Su respuesta es significativa y confirma lo trascrito antes: "Primo dicendo, escribe, quod Deus potest passim dispensare in ceremonialibus et iudicialibus sive sacramentalibus et talibus positivis, *nullo autem modo in primis principiis Iuris naturalis*". Lo que es "*per se*" bueno o malo es inmutable, según el Paludano. Al lado de éste colocamos a Herveo, aunque nos reservamos el juicio definitivo (109); y también a Guido Terreni, que refleja la misma tendencia tomista (110).

Pero donde triunfan con más claridad los principios del Doctor Angélico, por tratar directamente estas cuestiones, es en el agustino Tomás de la Argentina o de Strasburgo. Para nuestro teólogo la existencia del poder civil tiene una base na-

---

(107) *Ibid.* "Inquirendo autem de his quod dicit, quod Papa *non habet* immediatam *iurisdictionem in temporalibus*".

(108) Vitoria, *Relect.* 1.ª *De Potestate Ecclesiae*, q. 5, n. 14, p. 81 (edic. P. Getino. t. 2). Después de afirmar que en caso de controversia debe prevalecer el Príncipe en lo temporal, y el Papa si se trata de cosas espirituales o de lo temporal pero *con daño grave* de lo espiritual, añade: "Ad hunc sensum supra positum *videtur* Petrus de Palude *dare auctoritatem in temporalibus* Summo Pontifici, *licet eam extendat benignius quam opus est.* Vide illud in tractatu *De Potestate Ecclesiae*".

(109) En la nota 104 ya indicamos el título de su trabajo, que sería la fuente necesaria de este problema, pero que no hemos podido ver. Fué General de la Orden, amigo personal de Juan XXII, y en su Generalato fué elevado a los altares, en 1323, Santo Tomás de Aquino. Las citas de S. Antonino de Florencia, que casi lo copia, nos autorizan a colocarle entre los defensores del Papado en lo espiritual, pero sin los excesos de los exaltados. Cfr. Mortier, *Hist. des Maitres Génér.*, etcétera, t. 2, p. 532.

(110) En el mismo apéndice 4, que ya citamos, de Guido Terreni, toca éste la cuestión de la restitución, resolviéndola en idénticos términos que el Paludano. El Papa es dispensador de los bienes eclesiásticos y por eso, en caso de extrema necesidad, puede desligar al deudor de la obligación de restituir. Respecto de los bienes de los seglares, no siendo dueño, ni dispensador, no puede hacerlo sin consentimiento de la parte lesionada.

tural, como la sociedad misma. Una y otra existirían sin el pecado, pues no todos los hombres serían igualmente inteligentes. En este sentido naturalista toda autoridad viene de Dios, en cuanto a su origen (111).

Ahora bien, esta doctrina ¿tiene un alcence general? ¿Es aplicable a los infieles? ¿Se impone la obediencia a los Príncipes, ya sean infieles, como un deber de conciencia? ¿Los súbditos cristianos están obligados a obedecer a los Príncipes infieles? No se plantea Tomás de la Argentina, en forma tan explícita, todas estas cuestiones, pero sí nos da elementos de juicio para responder a ellas. Unas breves consideraciones de Lombardo, al final del Lib. II, dist. 44, capít. 1-2, sirven de *ocasión* (112) para que los teólogos se planteen, al comentarlo en los Universidades, algunas cuestiones sobre la potestad civil y sobre el deber de la obediencia. Muchos en el XIII se callan, otros contestan con muy poco; pero otros como Santo Tomás resuelven con acierto estas cuestiones, regalándonos a la vez principios generales. Tomás de la Argentina toca las mismas cuestiones que el Doctor Angélico y lo tiene delante, sin duda, al resolverlas.

El alcance de la doctrina expuesta, en la mente de este teólogo, se advierte luego cuando determina las funciones de la autoridad, ante los idealistas que parecen negar su existencia en el estado primitivo del hombre, si hubiese durado. Concedamos que no había necesidad de penas, al no haber transgresores, ni esa fuerza coercitiva y defensiva, que la existencia de criminales impone; pero sí habría leyes, autoridad or-

---

(111) Tomás de Strasburgo o de la Argentina, *In II Sent.*, dist., 44, art. 4. " *trum omnis potentia dominandi sit a Deo*". Responde: "Quantum ad quartum articulum sunt *duo videnda. Primo*, utrum *omnis praelatio* seu potestas dominandi sit a Deo. *Secundo*, utrum homo *fidelis* teneatur obedire domino infideli, seu *Principi infideli*".

(112) Pedro Lombardo, *Sententiae*, lib. II, dist. 44, cap. 1. "*De potentia peccandi, an sit homini vel diabolo, a Deo*". Según la costumbre, muy siglo XII, intercala Lombardo citas y textos de la Escritura, no siempre con oportunidad. Aquí cita a San Pablo, ad Rom. XIII, 1: *non est potestas nisi a Deo...*; Prov. VIII, 15: *Per me Reges regnat*, etc. y otros. En el cap. 2, se pregunta: "*An aliquando resistendum est potestati*", y salta luego el texto: "*qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit*" (Ad. Rom. XIII, 2).

den, un régimen. Hoy son necesarias todas esas atribuciones en todos los países y pueblos. "*Illud quod est naturale* et expediens, est secundum *rectam rationem*: sed ut ait Philosophus I Polit. in *omni* pluralitate ordinata naturale est et expediens. ut unus praesit et alii sint subiecti; in his autem consistit ratio praelationis", *ergo* la autoridad es una necesidad universal, como son universales sus atribuciones y derechos. Esto supuesto, ya puede contestar a la segunda de las cuestiones, propuestas por él: "*utrum homo* fidelis teneatur *obedire* domino infideli, seu Príncipi *infideli*". La respuesta se basa en la distinción de Santo Tomás, que él repite. Si el Príncipe infiel es legítimo y gobierna según ley, los súbditos cristianos deben obedecerle. Este deber tiene un límite, el abuso del poder, sobre todo si manda algo contra la ley divina (113). ¿En qué se funda este deber? Tomás de la Argentina transcribe las palabras de Santo Tomás, sin citarle, por ser costumbre en su época. Así escribe a favor de su tesis: "*Praeterea Ius divinum, quod est ex gratia et fide Christi, non tollit illud quod est de Iure humano, et ex naturali ratione*: *sed distinctio,* quae est inter fidelem et infidelem, est *ex iure divino*: Iustum vero dominium est ex *Iure humano* et ex *naturali* ratione; ergo, etc. Minor patet ex praecedentibus: maior probatur: *quia sicut gratia non tollit humanam naturam, sed perficit eam*: *ita nec Ius divinum tollit illud, quod est de iure humano, et* innascitur ex recta ratione; *nec per* consequens *distinctio* fidelis ab infideli tollit dominium, seu *principatum* Domini *infidelis* quem habet *super fidelem subditum*".

Trasladamos todas estas palabras como prueba de la permanencia de la doctrina de Santo Tomás y de su influjo. No olvidemos que el teólogo agustino es de la misma Orden que Egidio Romano, Santiago de Viterbo, Alejandro de San Elpi-

(113) Tomás de la Argentina, *In II Sent.*, dist., 44, q. 2, art. 4: "Quantum ad secundum quarti articuli dicendum, quod *talis infidelis* vel *est iuste* constitutus huiusmodi dominium, et *ordinate* eo utitur, vel iniuste... vel dato quod dominium iuste sit adeptus, tamen *iniuste et inordinate* eo utitur. *Primo* modo dico quod tales *christiani* subditi *tenentur* obedire huiusmodi Principi, *quamvis sit infidelis;* nisi aliquo modo iuste fuerint liberati tali servitute, puta per Principem *Superiorem,* qui plenum habet dominium super *illud infidelem* dominum"...

dio, Agustín de Ancona y del Ariminense. A pesar de esto sigue otro camino, no dejándose arrastrar por la teoría teocrática, que pretendía apoyarse en San Agustín. Esto acrecienta su mérito aquí y en otras cuestiones, que expondremos.

La doctrina de Santo Tomás dará un gran salto en el siglo siguiente, gracias al español Juan de Torquemada. La figura de este cardenal dominico es de las que hacen época y de las que están pidiendo a gritos el esfuerzo de un historiador teólogo, que nos regale una monografía completa y crítica. Castellano de pura cepa, de noble estirpe, oriundo de la villa de Torquemada en Palencia, aunque algunos le hacen nacer en Valladolid, ingresó a los 16 años en la Orden Dominicana en el convento de San Pablo de esta ciudad, para emprender luego una carrera de gloria en las letras y en la santidad. De hombre providencial le califica el historiador de la Reforma dominicana (114), base del glorioso siglo XVI. Eugenio IV le honra con el título de "*defensor fidei*"; Pastor, en su *Historia de los Papas* (t. 2, p. 7-8), lo considera como "*el más sabio de los miembros del Sacro Colegio*" y "*el mayor teólogo de su época*". Nada más exacto. Para nosotros el cardenal Torquemada no es inferior a ningún teólogo del siglo de oro de la Teología española, que es también el siglo de oro de España, y aventaja a la mayoría. Amén de esto, Torquemada es el creador del tratado *De Ecclesia,* terminado hacia 1448-1450, que ha tenido muchas ediciones y no ha perdido actualidad. Su influjo es notorio, tanto entre los teólogos y juristas del siglo XVI, como en Trento, pues andaba en las manos de todos. Si un Juan de París parece desconocido para Vitoria, que pudo leerlo en la misma capital francesa, y también para Domingo de Soto, pues no recordamos una sola cita de él, Torquemada es citado con frecuencia y le deben más de una idea (115). Al coincidir españoles y extranjeros, dominicos y extraños, nos revelan la fuente común: Santo Tomás de Aquino.

---

(114) V. Beltrán de Heredia, O. P., *Historia de la Reforma de la Provincia de España* (1450-1550), p. 5, Roma. 1939.

(115) Juan de Torquemada nació en Valladolid o en Torquemada en 1388 y muere en Roma en 1468. En la iglesia dominicana, vulgar-

Examinando los escritos de Torquemada se advierte luego su profundo conocimiento de los principios y doctrina del Doctor Angélico. Junto a la *Summa de Ecclesia,* que utilizamos, hay un opúsculo simbólico, bajo este aspecto. Torquemada redacta su opúsculo, con 73 cuestiones, sobre la autoridad pontificia, citando brevemente las *obras en que Santo Tomás trata de esas cuestiones* (116). Así se explican su éxito y sus aciertos al resolver los problemas de su época. Torquemada no se guía por corazonadas y simpatías; en medio de la lucha de Constanza y Basilea supo elevarse a los principios y afirmarse en las consecuencias lógicas, a pesar del ambiente contrario. La concepción político-religiosa del gobierno del mundo y de la Iglesia, responde a la trayectoria tomista, aunque algunos le hayan encasillado indebidamente donde no puede estar (117).

---

mente llamada de la Minerva, está enterrado, y puede admirarse hoy su sepulcro en una de las capillas laterales. Fué gran favorecedor de esta casa y dejó una fundación para doncellas pobres. Tomó el hábito en Valladolid, donde hace sus primeros estudios eclesiásticos, y también en Salamanca. Al celebrarse el Concilio de Constanza, el Rey de Castilla envió a Luis de Valladolid, O. P., su confesor, y Torquemada le acompañó. Así le preparaba Dios para ser el creador del tratado *De Ecclesia.* Estudiante y maestro en París, en 1425, vuelve a España y es Prior de Valladolid y de Toledo. Desde el punto de vista intelectual fué la figura más destacada del Concilio de Basilea, donde le envió el General de la Orden; Eugenio IV le nombró Maestro del Sacro Palacio. En el Concilio de Ferrara-Florencia, brilló como uno de los astros. Luego fué creado cardenal. Torquemada jamás olvidó a España ni a su Orden, ni a su convento de Valladolid. Dejó escritas unas 43 obras o tratados, muchos impresos varias veces y otros todavía inéditos. Cfr. Echard, *Scrip. Ord. Praed.*, t. 1, p. 837; Garrastachu, O. P., *Los Manuscritos del Cardenal Torquemada en la Biblioteca Vaticana*, en La *Ciencia Tomista*, año XXII, n. 122, marzo-abril de 1930, p. 188-212.

(116) En la edición de Salamanca de 1560 de la *Summa de Ecclesia* tenemos al final: "*Tractatus compendiosissimi septuaginta trium quaestionum super potestate et auctoritate Papali ex sententiis Sti. Thomae collectarum per Magistrum Joannem de Turrecremata, Ord. Praed. ad Julianum Cardenalem*". En el Prólogo dice Torquemada que le rogó dicho cardenal entresacase de las obras de Santo Tomás las sentencias de éste sobre el Papado. Desfilan diferentes citas de las *Sentencias, Summa contra Gentiles, Contra errores Graecorum, De Regno, la Summa Theologica, Quaest. Disput. Quodlibetos, etc.*, en fin, no sé si le queda sin citar algún trabajo del Santo, donde pudiera encontrar algo sobre el Papado, bajo todos los aspectos. En 73 cuestiones ya caben aspectos diferentes.

(117) Recordamos haber leído en algunas obras de vulgarización, casi siempre de *vulgarización de errores*, que el cardenal Torquemada defiende el poder temporal y universal del Papa. La verdad la verá el lector.

Para Torquemada la Iglesia es la congregación de católicos o fieles cristianos, que comulgan en la misma fe y en el mismo culto a Dios. La Iglesia es una sociedad espiritual, instituída por Cristo, con medios y fin sobrenaturales. Torquemada, fiel al método escolástico, señala la causa eficiente, material, formal y final de esta sociedad o congregación de fieles cristianos (118). Ahora bien, en toda sociedad organizada es necesaria la existencia de una "*potestad*". En la Iglesia no puede faltar. Torquemada se complace en hacer ver cómo en todas las obras de Dios, ya sean naturales, resplandece el orden (Lib. II. capít. 1). En la Iglesia hay también orden, jerarquía, y una cabeza, un Jefe supremo, un Rector y gobernante: el Papa (II. cap. 2-15). Esta potestad espiritual, sobrenatural, no puede proceder del pueblo cristiano, ni de la Iglesia entera, como procede la civil de los ciudadanos de una nación (II cap. 41-4) y 78-95). La necesidad de esta potestad superior, espiritual y sobrenatural, queda justificada con solo atender al fin del hombre. Como si tuviese delante a Santo Tomás, nos dice Torquemada que si el hombre se ordenase a un solo fin natural, bastaría la potestad civil. "*sed quia vita fidelium et christianorum non solum tendit* ad bona et mala *praesentis vitae*: *imo principaliter* tendit ad bona *futurae vitae*". es necesario otra potestad superior, capaz de conducirnos a este fin sobrenatural (II. cap. 89).

¿Hasta dónde se extiende esta potestad? Por derecho divino el Papa tiene autoridad sobre todos los fieles cristianos, y éstos deben obedecer "*in omnibus licitis et honestis et iustis*" (II cap. 48), y en todo lo que sea necesario "*saluti Reipublicae christianae*" (II, cap. 52). A quince cosas o clases de mandatos

---

(118) J. de Torquemada, O. P. *Summa de Ecclesia*, lib. I, cap. 1. Define la Iglesia: "*est enim catholicorum sive fidelium collectio... Ecclesia est universitas fidelium qui unius veri Dei cultu, unius fidei professione conveniunt*". Cita a San Pablo, Ephes. &, y añade: "Ex quibus verba beatissimus Paulus *quatuor* videtur tangere *causas* ipsius ecclesiae, videlicet efficientem, materialem, formalem, et finalem". Todas las expone con acierto. Causa eficiente principal es Cristo, como es "Caput" y "Rector Ecclesiae"; la instrumental, los sacramentos; la material son los fieles todos; la formal "est unitas corporis mystici cum Christo", y la final es la santificación en esta vida y la gloria en la otra.

reduce aquí Torquemada la potestad del Papa, al señalar su campo de acción y sus límites. Todas son de orden espiritual, y se fundan en la plenitud de potestad que Torquemada reconoce al Papa. El gran cardenal español destruye por su base los errores de Marsilio de Padua, a quien consagra varios capítulos, y también las teorías conciliaristas.

Ahora bien, *¿se extiende la potestad del Papa a las cosas temporales? ¿Qué relación hay entre la potestad eclesiástica y la civil? ¿Están sujetos al Papa, en lo temporal, los Reyes o Príncipes, fieles o infieles?* En el Lib. II, cap. 92, respondiendo a ciertas objeciones, nos dice (ad 3) que la potestad espiritual es "*alterius et superioris ordinis*" respecto de la civil. Más adelante rechaza la teoría teocrática sobre la dependencia *causal* de la potestad civil respecto de la eclesiástica, exponiendo a la vez en qué sentido perfecciona ésta a la secular (119). Pero donde aborda directamente el problema es en el Lib. II, cap. 113 y siguientes.

Hasta ahora, escribe, hemos tratado sólo de la potestad del Romano Pontífice en lo espiritual; debemos, por lo tanto, para completar este libro II, examinar si este poder se extiende también a lo temporal, de modo que en *todo el orbe cristiano* tenga la jurisdición correspondiente (120). Torquemada nos presenta luego, sin más preámbulos, las dos teorías extremas,

---

(119) *Ibid.*, Lib. II, cap. 92, ad 5um. Alude, sin duda, a la teoría teocrática, de la cual proceden esas expresiones "causaliter" y "perfective", etc. "Ad quintum respondetur, quod ad *praesens* sufficit. *Primo*, quod non inteligimus potestatem regalem *causaliter* in genere causae *efficientis sic* pendere a spirituali potestate, quod regalis potestas *in quibuscunque* fuerit, aut sit, *auctoritate* instituta sit *per spiritualem*: quoniam sicut argutum est *ambae istas potestates* ab eodem principio processerunt, scilicet *a Deo*... Secundo dicimus, prout supra diximus, quod potestas *secularis* pendere *causaliter* a spirituali potestati *potest dici* quantum ad perfectionem eius, quae attenditur *penes ordinem ad ultimum finem simpliciter*, qui est felicitas aeterna. Cum autem potestas secularis ut *sic* nihil *noverit de último fine, nec de me diis*" necesita ser iluminada por la potestad espiritual.

(120) *Ibid.*, Lib. II, cap. 113. "Consumatis his quae de amplitudine Romani Pontificis *in spiritualibus* visa sunt nobis: venit in animo nostro hunc librum claudere consideratione, *an scilicet Principatus Romani Pontificis non solum ad spiritualia, ser etiam ad temporalia se extendat*, ita quod *in toto orbe christiano* iurisdictionen *habeat temporalem*".

para elegir él lo que llama *vía media*. En el modo de plantear la cuestión (121), y sobre todo, en el modo de entender y defender la *vía media* del tomismo, nos recuerda a Vitoria. Torquemada, como hará luego Vitoria en el XVI, formula *dos series* de proposiciones, en las que queda sintetizado su pensamiento. En los dos teólogos hay algunas que parecen contrarias, si no se leen con atención, y acaso por esto no han interpretado con acierto a Torquemada algunos escritores (122). Para evitar estas confusiones, harto lamentables, digamos luego que *una cosa es negar el poder temporal* del Papa y otra muy distinta negar *todo derecho de intervención y por todos los caminos y vías* en las cosas temporales. Para conceder esto último no es necesario conceder lo primero. Ese derecho de *intervensión,* cuando el bien *espiritual* lo exige, es lo que conceden Torquemada y Vitoria cuando dicen que el Papa tiene *alguna* (*aliquam*) potestad temporal. Torquemada llega más allá que Vitoria, al conceder innecesariamente una especie de tutela, muy de su época y de las anteriores, por parte del Papa y en los casos graves. En este y en otros detalles Vitoria representará un progreso; pero en el fondo Torquemada defiende lo mismo, al negar que el Papa tenga poder temporal "*directe*", y al conceder que tiene derecho a intervenir "*ex consequenti*" de su poder espiritual. *Para ser más explícitos, nosotros diríamos y defendemos* que, según los principios de Santo Tomás y de la verdadera tradición tomista, el *Papa tiene sólo la potes-*

---

(121) *Ibid.* "Perlectis autem *diversis modis* dicendi, *duo* dicendi modos *extremos* inter alios reperimus. *Primum* est dicentium quod *Romanus Pontifex ratione sui* principatus in *solis spiritualibus* consistit, ita quod *nullo modo Iure Papatus* ad temporalia se extendat. *Iure Papatus* dicunt: quia *alias bene* concedunt eum in temporabus jurisdictionem *aliquam* posse habere, utpote in his, quae *donatione* fidelium, *aut Principum* permissione *acquisita* sunt Ecclesiae. *Secundos modus* dicendi asserentium *totaliter oppositum*: *scilicet* quod Romanus Pontifex *iure sui principatus,* sive *Vicariatus Christi* habeat in *toto orbe* terranum plenam iurisdictionem *non solum in* spiritualibus, *sed etiam in temporalibus*, adiicientes quod *omnium Principum* secularium *jurisdictionalis potestas a Papa in eos derivata sit*".

(122) Rivière, *ob. cit.*, p. 373 lo cita tras Agustín Trionfo y Alvaro Pelayo!... Sin perjuicio de recordar aquí mismo, en nota, el elogio de otro escritor que pondera a Torquemada por haber negado el poder temporal del Papa. Se ve que conoce poco a Torquemada, pues se contenta con llamarle gran *canonista*... como si no fuese más.

tad espiritual, sobrenatural, como Vicario de Cristo y Jefe de la Iglesia, sociedad espiritual perfecta y República "*per se sufficiens*". Respecto de lo *temporal no tiene potestad ninguna ni directa ni indirecta.* La expresión "*directe*" y "*indirecte*", que vimos en Juan de París, que encontraremos en el Doctor Navarro, en Báñez, y la usó después Belarmino, puede ser aceptada, si se interpreta bien; pero para muchos es origen de confusiones. Hemos alabado la expresión "*ex consequenti*" de Torquemada, por ser infinitamente más exacta y más conforme a la verdad, que defendemos. Al Papa le basta la plenitud de la potestad espiritual, y con ella sola, sin necesidad de esa potestad híbrida contenida en el "*indirecte*" de algunos autores, *puede intervenir en lo temporal siempre que sea necesario para la defensa de la Iglesia y de sus derechos soberanos.* Aquí podíamos recordar el ejemplo de Vitoria, al tratar esta cuestión. Si España, para defenderse de Francia, necesita invadir su territorio, apoderarse de sus ciudades y destronar a su Rey, puede hacerlo en virtud del derecho que le asiste de legítima defensa contra el injusto agresor .Claro está que esto no supone ningún poder directo ni indirecto sobre Francia; le basta al Rey de España ser soberano de nuestra Patria.

Esto supuesto ya es fácil comprender el alcance de las proposiciones de Torquemada. Contra la primera clase de extremistas, que negaban al Papa la potestad temporal, de tal manera que "*nullo modo*" podía entrometerse en las cosas temporales ,sienta él su *vía media,* con dos conclusiones, donde le concede "*aliquam*" jurisdicción temporal, pero no tanta como quieren los otros, sino *sólo* la necesaria para el gobierno y defensa de la Iglesia (123). Para que no quede duda de su pen-

---

(123) J. de Torquemada, *ob. cit.*, lib. II, cap. 113. "Nos vero declinantes quantum in nobis fuerit has *praedictas vias*, quae *nobis* videntur *minus probabiles* (salvo semper Apostolicae Sedis iudicio, cuius et quae nunc et alias scripsimus, emendationi et correctioni submittimus) *incedentes* ergo *media via* ponemus *has duas conclusiones*: *Prima* est contra *primum modum* dicendi: quod Romanus Pontifex *iure Principatus* sui habeat iurisdictionem *aliquam* in temporalibus in toto *orbe christiano*"... *Secunda conclusio* contra *secundum modum* dicendi est: quod *licet* Papa habeat *aliquo modo* jurisdictionem in temporalibus *in toto orbe christiano non* tamen *ita amplam*, sive *plenariam, aut extensam*,

samiento nos regala luego *ocho proposiciones o modos falsos,* con que algunos atribuían el poder temporal al Papa (124).

Descartados los dos extremismos, expone, en el capítulo 114, del Lib. II, la verdadera doctrina, que está bien expresada en estas palabras: "Dicimus autem, quod Romanus Pontifex *licet non* habeat potestatem *regulariter et directe* ita plenam in *temporalibus,* sicut in spiritualibus: nihilominus *etiam* habet potestatem in temporalibus *ex consequenti* (de la potes-

---

sicut illi de secundo modo asserunt, sive dogmatizant; *sed quantum necesse* est pro *bono spirituali* conservando ipsius et aliorum, sive quantum Ecclesiae necessitas exigit, aut debitum pastoralis officii *in correctioni* peccatorum exposcit, prout plenius explicabimus".

(124) *Ibid.* "Imprimis assignabimus *modos* secundum quos *Romanus Pontifex non* videtur dicendus habere iurisdictionem in toto orbe *christiano* in temporalibus. *Secundo* explicabimus *modos,* secundum quos *vere Romanus Pontifex* ubique *etiam in temporalibus habet jurisdictionem,* ut in capitulo proximo"... *Circa primum* sit ista propositio: "Papa *non sic* est dicendus habere jurisdictionem in temporalibus *iure Papatus, ut sic dicendus sit totius orbis dominus*"... *Secunda propositio* (pág. 396): Romanus Pontifex *non* dicitur *sic* principatum sive iusrisdictionem plenariam in temporalibus in toto orbe *christiano* habere, ut *nomen Regis, aut Imperatoris* orbis possit *sibi* vere in temporalibus *usurpare*"... *Tertia propositio* (p. 396): Romanus Pontifex *non* dicitur *sic* habere potestatem secularem aut iurisdictionem plenariam in *temporalibus,* ut quemadmodum *omnes dignitates ecclesiasticae* a Sede Apostolica pendere dicuntur ab ea iurisdictionem sumentes... *ita* principatus et iurisdictiones Regnum et Principum secularium *dependent ab* ea. Patet ista propositio auctoritatibus et ratione... *Ratione* probatur: Nullum prius dependet in esse a suo posteriori: sed potestas Principum secularium sive Regalis sive Imperialis praecedunt *tempore* Papatum... *Quarta propositio* (397): Romanus Pontifex iure Papatus ***non sic*** potestatem sive iurisdictionem *in temporalibus* habet, quod de *feudis* Principum secularium, aut de *possesionibus directe se intromittere* aut judicare veleat *regulariter*... *Sexta propositio*: Papa *non* habet ita iurisdictionem in temporalibus, ut ipse *libere* disponere possit ad arbitrium suum de *bonis* ecclesiasticorum... Ex quibus non solum patet (p. 396) veritas propositionis praefatae, sed *etiam falsitas* dicentium, quod *nulla persona singularis alia a Papa, nec* Collegium aliquod, *vel Communitas* habet *ius sive dominium in bonis Ecclesiae,* sed Dominus Papa, qui non solum est administrator et dispensator, sed *verus dominus et propietarius* bonorum Ecclesiae, et de his ordinare et distrahere potest *prout vult*... *Septima propositio* (p. 398): "Quod Papa *non* habet potestatem sive iurisdictionem in temporalibus *ut Reges* in bonis temporalibus habent dominium, nec ita ut sit *regulariter* eorum dispensator... *Et ideo nec seculares Principes, nec Papa* habent dominium nec dispensationem *in talibus*... *Octava propositio* (p. 398): "Romanus Pontifex *non* habet ita plenam iuridictionem *in temporalibus* sicut in spiritualibus; *ita* quod *sicut* deponere potest praelatum *ecclesiasticum* etiam sine culpa sua, ita posset deponere *Principem secularem sive laicum*"...

tad espiritual), et hoc *propio Iure quantum* scilicet *necessarium est ad conservationem rerum spiritualium, ad directionem fidelium in salutem aeternam, et ad correctionem peccatorum, et ad conservandam pacem in populo christiano*". Para nosotros no se puede poner un reparo a esta proposición. Nótense los fines y causas de ese poder. No sería el Papa verdadero soberano de esta sociedad espiritual, que llamamos Iglesia, si no le fuere lícito emplear todos los medios, espirituales y temporales, para la conservación de la Iglesia, para la dirección de los fieles al fin sobrenatural, corregir los pecados y conservar la paz en el pueblo cristiano. Todo esto es efecto exclusivo de su potestad espiritual, y le basta para intervenir "*propio Iure*", como dice Torquemada. Las doce proposiciones que Torquemada añade, a modo de complemento, deben interpretarse en este sentido, que es el suyo (125). Al tratar luego del "*Ius belli*" expondremos las últimas proposiciones, que, *consideradas aisladamente,* ofrecen alguna dificultad.

De todo esto se infiere cómo estaba la doctrina sobre el poder espiritual y temporal del Papa ya mediado el siglo XV. Después de Torquemada es difícil señalar teólogos de renombre, que representen un avance en estas materias. El Cartusiano no se distingue precisamente por su originalidad, y Biel, al lado de algunos aciertos, es demasiado tributario de Scoto. Reconoce,sí, el origen natural del poder civil (126), pero no acier-

---

(125) *Ibid.*, cap. 114. He aquí algunas de sus doce proposiciones. "*Prima* propositio est: Romanum Pontificem potestatem et iurisdictionem *iure Papatus* sui habere in temporalibus *aliquo modo*, colligitur ex eo quod eius Principatus *directivus et praeceptivus* sit potestati seculari in administratione sui officii secundum *exigentias finis ultimi*, qui est ipsa *beatitudo suprema*, ad quam *omnes fideles* digendi sunt". En otros términos: al Vicario de Cristo corresponde señalar las normas morales, necesarias en todos nuestros actos *privados o públicos*. El Rey y gobernantes pueden pecar como personas particulares y como gobernantes. "*Secunda propositio*: Tiene el Papa ese poder de intervención en lo temporal porque "omnium fidelium *generaliter* est a Deo *pastor constitutus*", ya sean Príncipes o súbditos. "*Tertia propositio*: Al Papa toca determinar "*de omnibus peccatis*". No se trata aquí de pecados administrativos, por ejemplo; se trata de pecados morales o que influyen en lo espiritual.

(126) Gab. Biel, *In IV Sent.*, dist., 15, q. 5. Las formas de nacer la autoridad civil se reducen, a la postre, a una: "ad consensum aut electionem populi", pues "propter populum dominus est institutus", no a la inversa.

ta siempre a fijar sus límites, ni respeta todos los derechos naturales, como se infiere de lo dicho. Otros teólogos de renombre, como Cayetano, Juan de Maior o Mair, escriben ya en el siglo XVI, y por eso hablaremos de ellos en el capítulo siguiente.

Queremos decir con esto que la doctrina extremista sobre el poder temporal del Papa estaba, al venir el descubrimiento de América, tal como la reflejamos en el núm. 3 de este capítulo, y que la doctrina tomista había llegado al término de perfección que se refleja en Torquemada. Dos potestades distintas, una natural y otra sobrenatural, aunque las dos procedan de Dios, cada una a su modo. Las dos tienen su campo de acción y las dos son independientes en su orden, sin excluir, en absoluto, ciertas interferencias, que no anulan su autonomía, como no se anulan cuando se dan entre dos Estados soberanos de orden civil y temporal. No llegan a resolver ciertos problemas teológico-jurídicos, por no ser de su tiempo.

* * *

5. La permanencia de la trayectoria tomista se revela también en lo poco que suelen decir sobre el "*Ius belli*" en relación con la Iglesia y con la potestad pontificia. La actitud de los contrarios queda reflejada en lo que dijimos en el núm. 1 de este capítulo sobre la evangelización pacífica, la libertad de creer y sobre el bautismo de los niños, hijos de infieles. Los teólogos suelen ser muy conservadores en el plan y en las cuestiones que plantean. Por eso no siempre es posible saber su pensamiento y su tendencia en problemas que no fueran muy discutidos en su época. Aparte de esto, el mundo infiel era harto reducido para los teólogos medievales, antes del descubrimiento de América. Los infieles para ellos son los sarracenos y judíos, amén de los que ocupan tierras, que habían sido de cristianos. Los turcos y pueblos afines estaban en este caso. Por eso plantean y resuelven el problema respecto de los infieles, teniendo en cuenta *esta realidad histórica,* y sólo de soslayo se ocupan algunos de los infieles en general y de los infieles sin contacto pasado y presente con los cristianos.

A pesar de esto, aun podemos espigar en ellos algunas ideas y afirmaciones, que son como hitos orientadores del camino seguido por la tendencia de marca tomista. Como unos y otros coincidían en la defensa de la potestad espiritual del Papa, era natural que se tratase de fijar sus límites, incluso bajo este aspecto, que se roza con el "*Ius belli*". *¿Puede el Papa, en cuanto Papa, y como Jefe de la Iglesia, defender la fe y la Iglesia, con todos sus derechos, hasta usar de la fuerza material?* Un Ricardo de Mediavilla, que se nos presentó contrario a toda compulsión, respecto de los infieles en cosas de la fe, por considerarla incompatible con la fe misma, repite las palabras de Santo Tomás que pueden ser compelidos, "*ut fidem non impediant blasphemiis vel malis suasionibus, vel apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi contra infideles frequenter iusta bella movent, non quidem ut eos ad credendum cogant*" (127). Son las palabras *textuales* del Doctor Angélico en la 2. 2, q. 10, art. 8, aunque no le cita, siguiendo la costumbre de su época. La infidelidad, dijimos, no anula los derechos naturales, pero tampoco confiere privilegios. Si injurian al pueblo cristiano y lo atropellan en sus derechos, pueden éstos y la Iglesia defenderse y defenderlos con todos los medios lícitos.

En la misma actitud se coloca Durando. ¿Cuándo la Iglesia puede intervenir respecto del Príncipe infiel? Después de advertir, con Santo Tomás,, que la infidelidad no priva de sus derechos al Príncipe infiel respecto a los súbditos cristianos, según dijimos antes, a renglón seguido se hace cargo de la potestad que concede el Santo (2. 2, q. 10, art. 10) para intervenir en ciertas ocasiones, y la expone con acierto. Lo que dice el Doctor Angélico es cierto, escribe Durando, *siempre que a la condición de infiel se añada otra causa.* Si el Príncipe infiel no se contenta con gobernar a los súbditos conforme a las leyes justas, y se convierte en perseguidor de la fe cristiana, procurando volver a la gentilidad a los convertidos, no permitiendo vivan pacíficamente, y llena de injurias y calum-

---

(127) Ric" de Mediavilla, *In IV Sent.*, dist. 3, q. E.

nias a los cristianos y a su Religión, *entonces* la Iglesia. en virtur de la autoridad que tiene sobre los súbditos cristianos, puede privar al Príncipe de su autoridad sobre los fieles. y dejar libres a éstos del deber de la obediencia (128). Este derecho no existiría por el solo hecho de ser infiel, pues la infidelidad no es razón suficiente para que pierda su potestad legítima el Príncipe infiel. La fe no libra al cristiano de lo que no es incompatible con ella. Defender lo contrario, vale tanto como olvidar que los infieles no pueden ser compelidos a la fe, según dijimos. Habría verdadera compulsión si el Papa pudiese deponer el Príncipe infiel por el solo hecho de haberse convertido una parte de los súbditos (129). Nada decimos del Paludano, porque su doctrina ya quedó expuesta al tratar de la evangelización pacífica y hablaremos de él al llegar a Torquemada.

En las ideas de Durando abunda Tomás de la Argentina, dándose una coincidencia absoluta en la manera de plantear la cuestión, en los argumentos y hasta en las palabras. Como Durando empieza por aludir, sin citarle, a las palabras de Santo Tomás (2. 2, q. 10, art. 10) sobre si el Príncipe infiel puede merecer la pérdida de su autoridad sobre los súbditos convertidos (130). ¿Cuándo se da este caso y este mérito? Tomás de

---

(128) Durando, *In II Sent.*, dist. 44, q. 3. "Quod autem *subditur* (Sto. Tomás, aunque no lo cita en la 2. 2, q. 10, art. 10) quod *iuste* per *ordinationem Ecclesiae* habentis auctoritatem Dei *potest absolvi*, quia infidelis merito suae infidelitatis *possunt iuste privari* potestate quam habent super *fideles*, verum quidem est, *dum tamen aliquid addatur*, *hoc* scilicet quod *si* Princeps vel dominus infidelis *non contentus* sua legitima auctoritate, *nititur* subditum vel servum factum *christianum reducere ad infidelitatem* nec patitur quietum esse ut prius, *tunc* ipso facto privatum, vel saltem *privari potest per auctoritatem Ecclesiae iure quod habet in subditum*". Quiere probarlo también con otros argumentos, que no todos son válidos.

(129) *Ibid.* Si no se convierte en perseguidor, nada pierde, pues "infidelitas domini *non* potest esse sufficiens *ratio*, quare mereatur amittere dominium quod prius legitime habuit in eadem infidelitate existens"... etc. "Conversus ad fidem *ex hoc solo non* meretur liberari ab eo quod *nullo modo* praejudicat fidei... Ergo *ex sola* conversione ad fidem non meretur quis absolvi a tali subjectione... Ecclesia etiam licet habeat in terris auctoritatem Dei, *illa* tamen *non excedit* limitationem Scripturae... Scriptura autem dicit exprese conversos ad fidem subiici debere prioribus dominis suis quamvis *infidelibus* et eis obedire".

(130) Tomás de la Argentina, *In II Sent.*, dist., 44, q. 2, art. 4. "Quidem tamen Doctores (esto puede referirse a los teocráticos) dicunt,

la Argentina, después de sostener, con acierto, que si no hay otra causa que la infidelidad no puede intervenir la Iglesia, por no ser de su jurisdicción y competencia, reafirma la doctrina sobre la libertad de creer. El Príncipe infiel que no tiene más pecado que su infidelidad, no puede ser castigado por la Iglesia, pues no es súbdito, ni ha cometido ningún delito contra ella, única causa que justificaría la defensa y la intervención. Amén de esto, a nadie se le puede compeler a recibir la fe, y en este caso tendríamos verdadera compulsión si, al convertirse los súbditos, pudiese ya la Iglesia deponer al Príncipe infiel (131). Y no vale decir que la Iglesia estableció ya ciertas leyes sobre los esclavos de judíos, en caso de convertirse. No hay paridad, contesta el teólogo agustino, entre los judíos y los otros infieles. Los judíos son considerados como siervos de los Romanos, y, tras ellos, de los Príncipes católicos. Puede, por lo tanto, la Iglesia legislar a favor de los judíos convertidos, para que sean liberados de la esclavitud (132).

En suma, concluirá nuestro teólogo, si el Príncipe infiel abusa de su autoridad, obligando a los súbditos a renegar de la fe, los persigue, es un tirano, entonces sí merece ser depuesto, y la Iglesia, con los fieles cristianos, pueden declararle la

---

quod huiusmodi dominium, quod habet *Princeps infidelis* super populum chistianum *Ecclesia sua* auctotitate *iuste potest* auferre a tali Principe... Quia infidelis demerito suae infidelitatis meretur amittere potestatem (esto es de Santo Tomás), quam habuit super eos, qui translati sunt in filios Dei". El Doctor Angélico habla en el sentido de que pueden perderlo *por sentencia*, es decir, cuando la Iglesia sentencia *darse las causas*, *fuera* de la infidelidad, que justifican la deposición del Príncipe infiel, v. gr., si es perseguidor de la fe.

(131) *Ibid.* "Sed salvo semper iudicio meliori istud *non teneo*. Primo, quia iste, qui *non est de iurisdictione Ecclesiae, nisi aliunde peccet* contra Ecclesiam, quia in hoc *solum* quod *non* tenet fidem Ecclesiae, *non potest iuste puniri per Ecclesiam*: sed iste supponitur *in nullo* peccasse contra Ecclesiam, nisi *hoc solo*, qui non tenet fidem Ecclesiae, et graviter punitur dominus in hoc, quod ab eo auferatur iurisdictio suae dominationis, quam habet super proprios servos, ergo... "*Secundo*. Praeterea, *nullus infidelis*, qui nunquam subfuit fidei Ecclesiae, violenter debet compelli ad suscipiendam fidem Ecclesiae: sed si Ecclesia *quemlibet* de novo venientem ad fidem liberaret a servitute, qua tenebatur domino infideli, huiusmodi dominus violenter compelleretur ad fidem"...

(132) *Ibid.* Ante la objeción, escribe: "Respondeo quod secus est de Iudaeis *et ceteris infidelibus*.

guerra, con todas las consecuencias, libertando a los súbditos de su yugo. Sin esto, por la sola infidelidad no puede ser depuesto; ni los convertidos, por hecho de ser cristianos, quedan dispensados del precepto de la obediencia (133). Sólo quedan libres cuando el Príncipe infiel ordena algo contra Dios y sus leyes divinas. Sobre todos los Príncipes está Dios, Rey de Reyes, y cuando se rebelan contra la autoridad superior, se impone la rebelión de los súbditos, que también lo son de Dios, a quien en todo y sobre todo deben obedecer (134).

Este respeto a la autoridad de los Príncipes infieles lo encontramos, por una feliz inconsecuencia, en San Antonino, que cita en su favor al mismo Agustín de Ancona. A pesar de todos los poderes concedidos al Papa, no puede éste "*auferre dominia et iurisdictionem a paganis, quae iuste ditinent*" La razón es significativa y de marca tomista: *lo natural* "*nemini est auferendum*" (135). Es una supervivencia de los principios de Santo Tomás.

Por su parte, el Cardenal Torquemada cierra las conclusiones, citadas antes, concediendo un derecho de intervención por parte del Papa, que podría parecer excesivo. Es la intervención que nosotros calificamos de *tutelar*, y no sin causa.

---

(133) *Ibid.* "Ad secundam instantiam quod si Princeps infidelis *cogeret* subditum fidelem ad negandam fidem, *tunc* abuteretur sua potestate: propter quod mereretur eam perdere, et *etiam iustum bellum* contra ipsum, et contra suum dominium *per Ecclesiam, et omnes* christianos posset movere, intantum quod non solum subditi a suo domino *possent iuste liberare*, verum etiam persona *talis Principis* iuste posset *in servitutem* redigi, vel etiam privari". En las respuestas a las objeciones, añade: "*Ad primum* motivum illius opinionis dicendum, quod *nisi* aliquio *alio modo* Princeps infidelis abutatur sua potestate, *ex simplici sua infidelitate non* meretur eam perdere". A los que se creían libres por ser cristianos, responde que por el bautismo no nos libramos de todas las penas, "*nec etiam per fidem liberamur a debito Iustitiae*, sed iustum est Principi obedire, quamvis infideli, qui dominium suum *iuste* consecutus est, *et iuste et ordine* eo utitur".

(134) *Ibid.* "De isto modo, si Princeps infidelis *nihil* exigit a subdito fideli *praeter illud quod* a Iure debet exigere, tunc subditus tenetur obedire. Si autem subditum vellet artare ad ea, quae essent *contra Deum, et contra animae suae salutem, tunc* infidelis Princeps *perderet* illud ius, quod habuit super huiusmodi subditum". Entre los preceptos contrarios de una autoridad superior y otra inferior, se debe obedecer a la superior... que es Dios.

(135) San Antonino de Florencia, *Summa*, título XXI, cap. 4, p. 83 (Rocaberti, *ob. cit.*, t. 5).

Torquemada refleja en este caso la *realidad histórica*, no siempre muy en armonía con los principios. *No abandona ni un momento su doctrina,* como el lector superficial pudiera creer; pero extiende con exceso, a nuestro entender, esa *tutela* Pontificia. Vitoria no llegaría tan lejos, más firme en los principios, más por encima del ambiente contrario. En la cuarta proposición, de la serie de doce (136), que Torquemada añade a la conclusión principal, nos dice que el Papa tiene esa jurisdicción reflejada en el "*ex consequenti*" y en el "*aliquo modo*", expuestos antes, porque no sólo puede castigar a los malos Príncipes con censuras eclesiásticas, "*verum etiam eos notabiliter negligentes a dignitate deponere*". ¿Se trata de negligencia en las cosas que afectan gravemente al bien espiritual, o se refiere a toda clase de negligencias? La respuesta no es dudosa: Torquemada se refiere a todo. Olvidando algo esencial, que los Vitorias y Sotos defienden con denuedo, considera al Papa como a un representante e *intérprete del bienestar material* de los pueblos cristianos, que se nos presentan como menores de edad, sin derecho a rebelarse en estos casos graves, como si la autoridad del Rey no fuese también suya, como si no la recibiesen de la nación, que puede destronarle. En la teoría de Torquemada el pueblo es inferior siempre a su Rey, y como el inferior no puede juzgar al superior, tampoco podrá deponerlo, al no mediar una autoridad superior, que le aconseje y ampare en sus derechos. Esta autoridad es el Papa, superior a todos los Reyes "*in spiritualibus*", vuelve a repetir Torquemada, "*et per consequens*" en lo temporal, en cuanto es necesario a lo espiritual. Amén de esto, toca al Papa el juzgar de los pecados, ya sean de los Príncipes, y por lo mismo puede declarar cuando el Príncipe es indigno, perjudicial al pueblo cristiano, amonestarlo para que renuncie, y, si no lo hace, castigarlo con censuras eclesiásticas, deponerlo y librar a los súbditos del juramento de fidelidad. Todo esto, que es del Paluda-

---

(136) Vimos a Torquemada negar el poder *directo* del Papa en cosas temporales y concederlo *ex consequenti*. Tras las palabras citadas antes, sienta las 12 proposiciones, a modo de complemento. En la *nota* 125 de este capítulo copiamos las tres primeras.

no, pero que Torquemada hace suyo, citándole y aprobándolo, tiene el mérito de llegar *por la vía espiritual,* no por la vía temporal; pero tiene el defecto de extender demasiado el derecho de intervención. A pesar de esto, respetuoso con el orden natural-político, no concede al Papa el derecho de elegir al sucesor sin contar con la nación, a no ser que los electores hubiesen perdido este derecho por su conducta depravada. No sin causa decía Vitoria que el Paludano concedía demasiado, como ya advertimos. Lo mismo podía decir de Torquemada, que sigue al Paludano, aunque *salve, sin vacilaciones la verdadera doctrina.* El *hecho* del Papa Zacarías con el Rey de Francia, que Torquemada y todos recuerdan, con otros *hechos* similares, pesaba todavía en la mente de los teólogos, que no *atreviéndose* a condenarlos como injustas intromisiones, querían explicarlos de esta manera, un tanto ingeniosa, sin abandonar el propio pensamiento (137).

---

(137) J. de Torquemada, *Summa de Ecclesia,* lib. II, cap. 114: "*Quarta propositio.* Romanus Pontifex *videtur* iurisdictionem *etiam* in temporalibus habere: quia *non solum* Princeps secularis circa *usum suae* iurisdictionis delinquentes potest per *censuram ecclesiasticam coercere, verum etiam eos notabiliter* negligentes a dignitate deponere". Cita el caso del Papa Zacarías con el Rey de Francia. Con Pedro de la Palu o el Paludano, añade: "quod licet Papa *non habeat* confirmare *omnem Regem,* qui *consensu populi* a principio regimen sumpsit: *nihilominus potest* omnem talem *deponere,* non solum propter haeresim, aut schisma, aut aliquod crimen *intolerabile* in populo, sed etiam propter *insufficientiam*: utpote si *idiota* sensu, vel *impotens* viribus in regno praeesse: propter cuius insufficientiam *regnum fidelium* periclitaretur: talis certum est, quod quia demeretur deponi (quia bonum commune est praeferendum privato), debet deponi per superiorem: *et quia illi de regno sive* sint proceres, sive alii, *sunt inferiores eo,* et inferior non potest iudicare superiorem, *ideo non potest ab eis deponi*: sed quia Papa est superior eo *in spiritualibus,* et *per consequens* in temporalibus *inquantum* necesse est pro *bono spirituali* conservando ipsius et aliorum, et ad minus *ratione delicti,* et *ille* sana conscientia non potest retinere regnum ad quod est *insufficiens et indignus,* per consequens Papa potest eum *monere,* ut regno cedat, quod si nolit facere, *excommunicet eum*: quia ad officium Papae spectat de quocumque peccato mortali corripere *quemlibet christianum*: et si correptionem contempserit, per *districtionem ecclesiasticam coercere*: quod si in excommunicatione perseveret, *potest,* ut dictum est, *deponere* et subditos eius ab eius *subiectione absolvere* sicut schismaticum propter contumaciam et inobedientiam pertinacem (p. 401)... Sed si *proceres,* sive *electores* praedicti *non* meruerunt perdere ius eligendi, *non potest sine eius Papa alium substituere*"... *Quinta propositio*: Romanum Pontificem inde iurisdictionem *temporalem* habere manifeste ostenditur, quia *non modo*

Sin abandonar la *vía espiritual* concede Torquemada, en las proposiciones siguientes, el derecho del Papa a declarar o definir las dudas, que puedan darse, acerca de la licitud de los actos humanos, a defender la fe contra los herejes. a privar de su autoridad sobre los *fieles* a los Príncipes infieles y también a los apóstatas. Todo esto citando a Santo Tomás. cuyos textos nos son ya conocidos (138). Amén de esto, en la décimasexta proposición nos dice que el Papa tiene "*aliquo modo*", esa potestad temporal "*ex consequenti*" de la espiritual, que es la propia, porque "*potest contra infideles haereticos aut tyrannos contumeliosos fidei christianae,* aut *occupatores* bonorum *Ecclesiae,* aut perturbatores *pacis et quietis* populi *chistiani, indicere bellum*" en defensa de la Iglesia y de todos sus derechos, como sociedad espiritual, de la cual es Jefe supremo.

Esta potestad del Papa de declarar la guerra, ya sea contra Príncipes cristianos, es reconocida por Juan López de Segovia († 1496), aunque le agraden más los medios pacíficos, según dijimos. Pero "*no se llama justa* una guerra por el *mero hecho* de declararla el Emperador o el Papa contra alguien inferior a ellos. Porque pueden también incurrir ellos en pecado.

---

excommunicare potest *seculares* Principes, sed etiam ipsis in contumacia perseverantibus *subditos* eorum a sacramenta absolvere, ne eis fidelitatem observent".

(138) *Ibid.* En la *sexta* proposición nos dice que el Papa tiene "utrumque gladium", pero interpretado conforme a su doctrina. El material lo tiene "*ex consequenti*" del espiritual. En la *séptima,* que la tiene "*aliquo modo*" porque al Papa toca "declarare, deffinire et iudicare dubia et ambigua circa quascumque actiones hominum personales, quae inter iudices inferiores, sive clericos, sive seculares variantur". Esto no es cierto. *Octava propositio*: Romanus Pontifex iurisdictionem habet temporalem *ex consequenti* adjunctam spirituali, eo quod occurrenti casu *evidentis necessitatis* pro *defensione fidei* contra haereticos, aut *contra invasione* paganorum (recuérdense las Cruzadas), *iure principatus* sui, quia Caput est omnium fidelium et pater potest exigere decimas, etc.... ad succurrendum *communi Ecclesiae necessitati* et posset rebelles contradicentes per censuram ecclesiasticam compellere... *Decima tercia*: Papa potest *auferre* dominium sive Ius quodcumque quod habent *infideles* praelationis *super fideles*". Con Santo Tomás, 2. 2, q. 10, art. 10 y en el caso de necesidad espiritual. En la *décima quinta*: El Papa tiene dicho poder temporal, *ex consequenti* del espiritual, "quia potest Principes *apostatas* a fide privare dominio temporale, quod habent super *fideles*". Cita a Santo Tomás, 2. 2, q. 12, artículo 2.

Menester es, añade López de Segovia, que se fundamenten en una causa legítima y natural: por ejemplo, en que sean contumaces y *rebeldes a la Iglesia* o al Imperio" (139). El jurista segoviano que tiene el mérito de proclamar la *obligación de sujetarse al arbitraje* de hombres buenos y neutrales, antes de recurrir a las armas, no puede admitir la licitud de la guerra sin causas justas. Con los teólogos y canonistas recordó antes estas causas, y ahora insiste en el carácter defensivo y penal de la guerra, último recurso de quien no tiene superior a quien acudir en demanda de justicia. "Si aquél, contra quien quiere mover guerra, no reconoce superior, *todavía estimo,* dice López de Segovia, *que estando dispuesto a ajustarse al Derecho o a juicio de árbitros u hombres buenos, aun el que tenga la justicia de su parte no debe mover la guerra*". "Porque la guerra debe hacerse en caso de necesidad, pues por eso guerreamos, *para vivir en paz sin injusticia*" (140).

Esta doctrina tiene un valor universal. Ni el Emperador, ni el Papa están exceptuados. Por eso no admite la licitud de la guerra, por parte del Papa, contra los infieles, como parece querían los defensores de la teoría teocrática, que él trata de explicar. No hay contradición, escribe, si por una parte dicen "que los infieles poseen *con justicia* la patria que *no ocuparon* los fieles", y ahora consideran "sin distingos guerra justa aquélla que hacen los fieles contra infieles", pues la palabra infiel se toma aquí por hereje (141). De esto se infiere que para López de Segovia no sería lícita la guerra contra el infiel por el solo hecho de ser infiel. Su estilo, recargado de citas, la

(139) Juan López de Segovia, *De la Confederación de Príncipes y de la guerra y de los guerreros*, cap. 6, p. 111 (edic. facsimil. Madrid, 1931. Public. de la Asoc. Franc. de Vitoria, con prólogo de Fernández Prida).

(140) *Ibid.*, cap. 8, p. 120. El texto latino, en esta edición facsímil, p. LV, es este: "Et procedunt praedicta etiam si inferens vel volens inferre, haberent iustitiam pro parte sua, ut supra est probatum, multo fortius si fovet iniustitiam, si ille contra quem vult movere bellum non recognoscit superiorem. *Adhuc puto quod si est paratus stare Iure vel iudicio arbitrorum vel bonorum virorum, habens etiam iustitiam pro se, non debet movere bellum,* quia bellum debet esse necessitatis, XXIII, q. 1, militate, imo enim *bellamus ut sine iniuria in pace vivamus*", que es la expresión clásica. Escribió su obra poco antes de morir hacia 1494.

(141) *Ibid.* p. 96.

falta de orden y precisión, aparte de la forma del diálogo, hacen difícil conocer, a veces, su pensamiento, que desflora, con frecuencia, para pasar a otra cuestión. Es autor sin nervio, aunque sereno y comedido. Con todo, creo podemos decir que López de Segovia está lejos de la teoría teocrática, y muy próximo a la tendencia contraria, a pesar de escribir su obra en Italia (142).

Contemporáneo suyo, pero sin influencias mutuas, es Gabriel Biel, que tiene aciertos al tratar de "*Ius belli*", pero que no siempre sabe respetar los derechos naturales, según dijimos. Como otros, toca esta materia al tratar de la restitución. Después de definir la guerra (143), trata de los requisitos necesarios en la guerra justa, citando, entre otros, a Santo Tomás, 2. 2, q. 40. Al determinar las causas es cuando tiene el acierto de proponer el *arbitraje,* como medio de evitar las guerras. Es la idea que late en toda la Teología escolástica y también en Santo Tomás, como advertimos, y por eso casi maravilla que no saliera antes a flor de tierra y de un modo explícito.

Para Biel, amén de la autoridad del Príncipe, que no tiene superior, se exige una causa grave, para ser lícita la guerra. Son muchas las causas posibles, pero las reduce a estas tres: "*defensio, correctio, recuperatio*". ¿Bastaría ya con esto? Biel añade: "*Hoc autem intelligendum* dummodo iniuriatores perseverent in delicto, et satisfacere, aut Iure stare *saltem coram arbitris,* aut *viris bonis,* si Iudicem *superiorem non* habent, *recusant*" (144). No es necesario advertir que para la justicia

(142) Las doctrinas de Lope de Segovia sobre las presas de guerra justa o injusta, es la corriente en los autores cristianos medievales, lo mismo en lo que se refiere a las personas que a las cosas.

(143) Gab. Biel, *In IV Sent.*, dist., 15, q. 4. "Per bellum intelligitur impugnatio violenta, quae fit gladio et armis, sive fiat homini in personis, sive in rebus. Et est duplex bellum: *iustum et iniustum.* Iustum est quod *ex auctoritate* Dei vel Principis geritur a convenienti persona, *contra* invasores et oppressores honestatis Reipublicae, *non humana* cupiditate, sed amore pacis habendae et communis salutis procurandae. *Alii* sic scribunt: bellum iustum est quod interveniente *legitima* auctoritate *ex causa iusta,* intentione *recta,* cum moderamine debito geritur". Aquí cita a Santo Tomás, 2. 2, q. 40.

(144) *Ibid.* Como prueba añade: "Sic Dominus. Deuteron XX, praecepit filiis Israel: Si quando accesseris ad expugnandam civitatem, *offeres ei primo pacem*".

de la guerra, según Biel, se requiere también la recta intención, acompañada de las normas que la caridad y la justicia exigen en la práctica. El respeto al inocente es doctrina común. Lo mismo debemos decir respecto de las presas de guerra, donde Biel sigue la doctrina general al tratar de la restitución.

¿El Papa puede declarar la guerra en defensa de la fe y de la Iglesia? Nada dice sobre este punto Biel, al tratar de la guerra y de sus normas. Sus afinidades con Scoto en lo relativo al bautismo de los niños, hijos de infieles, parecen imponernos una respuesta afirmativa. La realidad no es esta. Tanto Scoto como Biel se refieren a los infieles *súbditos* de los Príncipes cristianos, según advertimos en su lugar. Biel distingue entre herejes e infieles, que nunca recibieron la fe. Respecto de los primeros es lícita la compulsión, incluso física, entregándolos el brazo secular; pero no será lícita respecto de los infieles, que nunca recibieron la fe (145). Si esto no es lícito, tampoco podrá el Papa hacer la guerra a los infieles por el solo delito de ser infieles, en la mente de Biel, aunque nada nos diga expresamente.

He aquí, en síntesis, el estado en que se encontraban las teorías teológico-jurídicas, que pudieron influir en las Controversias de Indias, al venir el descubrimiento del Nuevo Mundo. Descartada la tendencia cesarista, sin influencia alguna en la España del XVI, tenemos las otras dos tendencias: la teocrática, reflejada con mayor o menor fidelidad, y la que, con justo título, podemos llamar tomista. Por las páginas de este capítulo han desfilado teólogos de las dos tendencias. No podemos pedirles soluciones a todos los problemas planteados en España, con motivo del descubrimiento de América. Menos podemos esperar que los traten con la extensión que los expondrían los teólogosjuristas españoles del siglo XVI. Con todo, aquí y allá, dispersos y vinculados a ciertas cuestiones teológicas, hemos podido recopilar principios, tendencias y soluciones. Unos reparan poco en la permanencia del derecho natural, incluso ante la fe y los derechos de la Iglesia, y con valor uni-

---

(145) *Ibid.*, dist., 13, q. 2, art. 2. Véase la nota 13 donde copiamos el texto al tratar de la evangelización pacífica y del bautismo.

versal para fieles e infieles; otros serán consecuentes con el principio que nos sirve de lema: *el derecho divino, que procede de la gracia, no anula el derecho humano, que procede de la razón natural.* Los primeros son los que *reparan poco* en la elección de medios para propagar la fe, los que consideran lícito el bautismo de los niños, antes del uso de la razón, hijos de infieles, contra la voluntad de sus padres, y los que no rechazan la compulsión respecto de los mismos adultos, sobre todo si *son súbditos* de Príncipes cristianos. De los infieles extraños, poco pueden decirnos, que sea aplicable a los indios de América, salvajes y con vicios y lacras especiales. Los infieles para ellos tienen las características de los pueblos que poblaban el Asia y Africa, con quienes se había luchado durante siglos. De la misma fuente y a la misma tendencia pertenecen los que no saben legitimar la propiedad y otros derechos naturales sin la fe y la gracia. Exponente ruidoso, pero hijo de la misma madre, es la teoría teocrática, que cristaliza en la exaltación excesiva del Papado, en su aspecto temporal, contraponiéndose a la teoría cesarista, no menos errónea, y más destructora e impía. La primera impulsa a los teólogos, en virtud de la fuerza lógica de las ideas, a conceder una intervención excesiva del Papa en los asuntos temporales. Ni los más moderados, como Santiago de Viterbo, se libran de ella (146). Es más, en los mismos contrarios, como el cardenal Torquemada, encontramos ligeras salpicaduras. *Pero éste, con los que le preceden,* y citamos, *nos dejan bien marcada una trayectoria,* que espera el momento oportuno *para imponerse* triunfadora, ahogando para siempre, dentro del campo católico, *las dos tendencias extremas.* Es la obra de los Vitorias y Sotos, que darán al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. Al

---

(146) No es necesario añadir nuevos textos de Santiago de Viterbo, después de los citados. Con todo, sí diremos en el cap. 9 (*ob. cit.*, parte 2.ª), después de afirmar que en el Papa se da "plenitudo potestatis Pontificalis atque Regalis", dice que se extiende también a los infieles, pero "*non* in quantum *infideles* sunt, sed in quantum *possunt fieri fideles*... et sic potestas Summi Pontificis extendit *se ad eos in potentia non autem in actu.* Son expresiones que pueden tener un sentido muy verdadero, pero ligadas a todo el sistema, no es fácil interpretarlas, v. gr., a favor del derecho de predicación.

citar a todos estos teólogos del siglo XIV y XV, que fueron fieles a los principios de Santo Tomás, *no queremos decir que todos tuvieran un influjo positivo* en los teólogos-juristas españoles del siglo XVI. Algunos *son desconocidos y no recordamos una sola cita de ellos.* La fuente verdadera y principal, cuando no es única, la vemos en el mismo Santo Tomás. La Teología española renace y florece tan explendorosa *porque nuestros teólogos tuvieron el acierto de volver a Santo Tomás,* saltando por encima del XIV y XV. Esta vuelta no viene a través de las Universidades; viene a través de la Orden Dominicana, con sus Estudios Generales, que la trasplantan a las Universidades con sus teólogos, presentes en todas las que tenían enseñanza teológica. Recordamos, sin embargo, a todos ellos por ser un tributo de justicia y por ser necesario para retratar una época, que nos interesaba conocer. En los capítulos siguientes tendremos ocasión de señalar *a los teólogos, cuyo influjo es positivo.*

CAPITULO IV

Las controversias Teológico-jurídicas al descubrirse el Nuevo Mundo. Confusionismo reinante. Cómo Francisco de Vitoria inaugura una nueva epoca

1. Cómo se desenvuelve la conquista y colonización del Nuevo Mundo, desde 1492 a 1511, bajo el punto de vista ideológico. No se puede hablar de controversia. El derecho de invención y las bulas de Alejandro VI se consideran como títulos suficientes. Con los sermones del P. Montesinos, O. P., se inicia la controversia teológico-jurídica. Análisis de sus palabras y de las ideas que sirven de base en este primer sermón.. Desorientación en la Corte de España. Comienza el examen de conciencia. Dos cuestiones principales: títulos de conquista y régimen con los conquistados. Ideas de Palacios Rubios, del Lic. Gregorio, del P. Matías de Paz, O. P., del P. Bernardino de Mesa, O. P. Confusionismo teológico-jurídico en esta primera época de la controversia de Indias.
2. Entre los teólogos españoles y extranjeros persiste también durante esta época primera la confusión de ideas y de potestades. Doctrina de Juan Mair, de Cipriano Benet, O. P., Almain y Silvestre de Prieras, O. P. Aciertos del cardenal Tomás de Vio Cayetano. Puntos principales de su doctrina, que influyen en el desarrollo de la doctrina tomista, base de las Leyes de Indias.
3. Francisco de Vitoria y sus aciertos. Cómo con Vitoria las Controversias de Indias quedan centradas y entran por el camino de las grandes soluciones teológico-jurídicas. Originalidad de Vitoria y su dependencia de Santo Tomás y predecesores. El título de invención descartado por Vitoria, al proclamar que los indios eran legítimos dueños de sus tierras y haciendas y que sus Príncipes tenían una autoridad legítima. Cómo salva los derechos naturales. Ni la infidelidad, ni cualquier clase de pecado son incompatibles con el dominio natural y humano sobre los seres inferiores, como no lo son con la potestad civil. "Infidelitas non tollit nec ius naturale nec humanum". Se rechazan los errores del Armacano y Wicleff. El derecho natural y humano es independiente de la gracia y del pecado. Domingo de Soto coincide con Vitoria. El dominio natural no se acrecienta por la gracia, ni se disminuye por el pecado, dice Domingo de Soto. Toda potestad civil procede de Dios, en cuanto a su origen primero, ya se trate de Príncipes cristianos, ya de infieles, según Soto.
4. Permanencia de estos principios y doctrina en los otros teólogos formados en la Escuela de Vitoria y en los posteriores. Doctrina de los Padres Cuevas y Salinas, profesores en Alcalá, sobre la legitimidad del dominio-propiedad en los indios y sobre el dominio político. No conceden valor al título de invención. Cómo esta doctrina es aceptada y defendida

por el doctor Navarro, Martín de Ledesme, O. P., Báñez, O. P., Molina, S. J., Pedro de Aragón, O. S. A., en el siglo XVI, y por Pedro de Ledesma, O. P., Suárez, S. J., y los Salamantinenses, carmelitas, en el XVII.

1. Llegamos con este capítulo al objeto principal de nuestro trabajo. Puede ser que nuestro paso haya sido lento; pero no lo considerados inútil. El siglo XVI no puede ser comprendido sin los siglos precedentes, ni en lo teológico, ni en lo jurídico, a pesar de su evidente originalidad y grandeza. Dios quiso elegir a España, en una y otra empresa, como la eligió en lo político, y España supo responder. La forja teológico-jurídica es Salamanca, con su Universidad; es, más concretamente, el convento dominicano de San Esteban, donde nace y vive la renovada Escuela tomista, que irradia a la Universidad a través de sus más célebres profesores. Todos los grandes teólogos-juristas, Vitoria, Domingo de Soto, Bartolomé de Medina, Peña, Báñez, etc., son profesores en la Universidad de Salamanca (1). De esta cantera salió el movimiento renovador, que explica, en lo humano, el triunfo de Trento, y también las ponderadas teorías teológico-jurídicas hoy ensalzadas por todos.

Mas no se crea por esto que el movimiento renovador nace por generación espontánea y como por milagro. Ni en la vida física se da la generación espontánea, sin gérmenes vitales, ni tampoco en la vida intelectual. Es ridículo el creer que en los genios todo es original. Ni San Agustín, ni Santo Tomás son originales por completo; uno y otro son deudores de los sabios cristianos y gentiles. Ni en el error cabe ya casi originalidad; con mayor motivo no cabe dentro de la senda marcada por la *Verdad misma,* Cristo-Jesús, Dios y hombre. El mérito de los

---

(1) Pocos o ninguno de los monasterios del mundo puede enorgullecerse de contar con una historia tan gloriosa como el Convento dominicano de San Esteban, de Salamanca. De sus claustros salieron legiones de misioneros para el Nuevo Mundo, y en ellos viven los más grandes teólogos del siglo XVI español. Como es sabido, tuvieron los dominicos la cátedra de Prima de Teología, que era la más codiciada y de más honor, durante siglos enteros. Desde 1416 a 1621 la tuvieron por oposición. Después se creó una para los dominicos. En esos dos siglos corridos, sólo Pedro de Osma no fué dominico. Cfr. Getino, *El maestro Fr. Francisco de Vitoria,* p. 512-519.

genios se cifra en saber apropiarse todos los elementos. que, refundidos, perfilan un nuevo y original avance y una nueva trayectoria, tan fecunda como verdadera.

Lo mismo acontece con el factor tiempo. La renovación intelectual no se logra en dos días. Es indudable que en el siglo XV español se puedan señalar síntomas renovadores, que los Reyes Católicos amparan y acrecientan. Al siglo XVI se le llama Siglo de Oro. Los primeros años de la conquista del Nuevo Mundo nos coge en plena efervescencia intelectual. España quiere ponerse a la cabeza del mundo civilizado, y acaba por lograrlo. En los últimos años del XV funda Alonso de Burgos, O. P, tan unido a los Reyes Católicos, el célebre colegio de San Gregorio de Valladolid (2); en los comienzos del XVI funda y organiza Cisneros su célebre Universidad de Alcalá; Diego Deza da vida al Colegio-Universidad de Santo Tomás de Sevilla; en fin, otros centros van surgiendo aquí y allá unidos al nombre de un Mecenas, con ansias de inmortalidad. Por eso para nosotros el Siglo de Oro comienza con los Reyes Católicos.

A pesar de esto, y concretándonos a las Controversias de Indias, no es la claridad de ideas lo que caracteriza esta primera época. Para ser exactos debemos confesar que desde 1492-1511 no puede hablarse de controversia, como se infiere de lo anotado en el capítulo primero de nuestro trabajo. Ninguna nación de Europa hubiese sentido el menor escrúpulo, si tiene la fortuna de ser la que realiza el descubrimiento del Nuevo Mundo. No los tuvieron después, ni los tienen ahora para formar inmensos imperios. En el origen de todos los imperios del mundo acaso ninguno tenga tan limpia ejecutoria como el imperio español y portugués. Era, pues, natural que los Reyes Católicos no dudasen de su derecho, al menos por el título de invención, respaldado además con las bulas de Alejandro VI. Ninguna nación se hubiera considerado obligada a otra cosa. Aunque la autoridad del Papa se resentía de la lucha

(2) Cfr. P. M. Hoyos, *Historia de S. Gregorio de Valladolid*, 3, vol. Valladolid, 1928 y ss. Se comenzó a construir S. Gregorio, joya artística incomparable, el año de 1488 y se terminó en 1496.

de los siglos, todavía pesaba en la conciencia de los Reyes y de los pueblos. Que no era argumento baladí se ve en la solicitud de nuestros Reyes para conseguirlas. El resto se logra mediante negociaciones directas con Portugal, y con la fuerza, único argumento eficaz, con harta frecuencia, en las relaciones de los pueblos. El Rey de Francia se quejará más tarde del reparto, y, con un deje de amarga ironía, preguntaba por la cláusula del testamento de Adán, donde se le desheredaba en esta ocasión. A buen seguro que no cedieron por generosidad.

Fundados en estas consideraciones, que responden a la realidad histórica, nosotros no vemos, en los primeros años de la conquista y colonización, nuevas teorías, ni el intento de buscarlas. España sigue las *normas admitidas en toda Europa* en conquistas semejantes a la nuestra. Se hace la guerra según las normas admitidas por todos. Si la legislación de los Reyes Católicos se muestra, desde el primer momento, *superior* a las prácticas bélicas europeas, *no es en virtud de nuevas teorías.* Todo se explica teniendo en cuenta el *espíritu cristiano* de los Reyes de España. Isabel de Castilla no tenía más teoría que la dictada por un alma grande y generosa, noble y cristiana, que veía en el descubrimiento del Nuevo Mundo un premio a lo ya realizado por la causa de Cristo, y una ocasión para acrecentar la verdadera fe, que ella profesaba. Ese espíritu la impulsaba a ver en el Nuevo Mundo una prolongación de su Reino de Castilla y de León, a quien queda vinculado; la impulsaba a considerar a los llamados indios *como nuevos súbditos,* capaces de ser redimidos por la sangre de Cristo, y *como súbditos quiere tratarlos.* La realidad, con sus exigencias, hacía el resto. Los problemas latentes se resuelven en la forma ordinaria de todo gobierno, sin verdaderas teorías, fuera de las sugeridas por su conciencia cristiana.

La Controversia empieza con el sermón del dominico Padre Montesinos, respaldado por sus compañeros de Orden en la Española, y que se reafirma en la nueva edición del domingo siguiente. A buen seguro que nadie de los presentes adivinó que se estaba escribiendo el primer capítulo de una obra gloriosa. Adivinaron, sin duda, la lucha, que surgiría inevitablemente. El detalle, que las Casas nos transmite, de ser un ser-

món *preparado y aprobado de antemano por todos,* es harto significativo. No tomaron aquella decisión a humo de pajas. Saben lo que dicen y a dónde van. Tienen conciencia de la solidez de su doctrina; pero no pueden sospechar ni la duración, ni la amplitud de la controversia futura, ni tampoco sus frutos. Ellos condenan la *realidad,* con los abusos reprensibles, pero no discuten los títulos de España.

A pesar de esto, al razonar sus censuras, se elevan. como hombres doctos, a la región de los principios, *al mismo origen de todos los derechos humanos.* En buena doctrina teológico-jurídica *todos los derechos humanos nacen y se desarrollan en función de la personalidad humana, del hombre, ser social, imagen de Dios, y con un alma inmortal, con destinos temporales y eternos.* Esta condición racional y libre del hombre. vicario de Dios, en frase del Angélico, al recibir de sus divinas manos el don de gobernarse a sí mismo y gobernar las cosas creadas, conforme *a las leyes* del mismo Creador, *es la base. el fundamento* y el *origen de todos los derechos humanos.* Por eso vemos en las palabras del P. Montesinos el alumbramiento de todo un sistema teológico-jurídico, que debía llevar en el alma, pues con tanta energía se manifestó. Recordemos y analicemos sus palabras.

Viendo los Dominicos, llegados a la Española el año anterior, los males que afligían a los indios, comienzan a platicar entre sí, según refiere Las Casas, juntando el "*derecho con el hecho*". "como hombres espirituales y de Dios muy amigos", "y preguntarse: *¿Estos no son hombres? ¿Con éstos no se deben guardar y cumplir los preceptos de la caridad y de la justicia? ¿Estos no tenían sus tierras propias y sus Señores y Señoríos? ¿Estos hannos ofendido en algo?*" Preparado el sermón y firmado *por todos,* se elige el predicador, que será el P. Montesinos, sin duda por ser el más elocuente. Después de la exposición obligada del texto, declina luego al fin principal... Para nuestro objeto basta recordar sus interrogantes, no elegidas al azar. "Decid, les pregunta, *¿con qué derecho y*

(3) Las Casas, *Hist. de Indias,* lib. III, cap. 4, p. 383.

con qué justicia tenéis en tan cruel y horrible servidumbre aquestos indios? ¿Con qué autoridad habéis hecho tan detestables guerras a estas gentes, que estaban en sus tierras mansas y pacíficas?... ¿Y qué cuidado tenéis de quien los doctrine y conozcan a su Dios y Criador, sean bautizados, oigan misa, guarden las fiestas y domingos? ¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales? ¿No sois obligados a amallos como a vosotros mismos? ¿Esto no entendéis, esto no sentís?"

Entre todas estas preguntas sobresalen algunas por su trascendencia teológico-jurídica. Son hombres, vivían pacíficamente, dentro de su estado salvaje, tenían sus Señores, ningún daño nos han causado. Un cristiano, y sobre todo, un religioso, formado en los principios de Santo Tomás, ve aquí, sin necesidad de ser un gran teólogo, un mundo de ideas. El lector, que haya tenido la paciencia de seguirnos, *comprenderá fácilmente lo que pretende decir* cuando, sin rodeos, *proclama que aquellos indios eran hombres.* Decir que son hombres es reconocerles *todos los derechos inherentes a la personalidad humana,* que no quiebra ni en el estado salvaje. Si eran hombres tenían derecho a ser tratados como tales, eran dueños de sus haciendas, de sus campos; era natural que vivieran formando sociedad, más o menos rudimentaria, gobernados por sus señores. Como no vinieron a España, sino que fuímos nosotros allí, en nada nos habían ofendido, a no ser después de nuestra llegada. Sin pretenderlo aflora aquí la duda sobre la legitimidad de la conquista. La intención era corregir abusos prácticos; el razonamiento *va mucho más lejos,* acaso sin pretenderlo.

Concedamos de buen grado ciertas expresiones a Las Casas, al transmitirnos el sermón; concedamos a las autoridades civiles y encomenderos los excesos de lenguaje, que pudieran ofender a los Reyes de España, para unir su causa con la de ellos; pero, a la postre, debemos advertir que la Corte de Castilla reacciona como si todas estas expresiones fueran tan reales e históricas como las del Evangelio. Por eso se inicia el examen de conciencia. Al Rey se le dijo, al parecer, que se ponían en duda y en litigio sus derechos. De esto procedía su irritación primera, claramente reflejada en sus palabras y en

las cartas del Provincial de los Dominicos, que ya conocemos. Recuérdese que se habla de consulta de teólogos, que se alegan las bulas de Alejandro VI. Es cierto que informado el Rey por el P. Montesinos, el cambio es radical. De adversario se convierte en protector de la causa patrocinada por los misioneros dominicos. Ordena la reunión de la Junta de Burgos y se promulgan las Leyes de 1512. A pesar de esto, y ya sea en segundo plano, *flota en el ambiente* la cuestión teológico-jurídica sobre *los títulos* de la conquista. Del valor y carácter de estos títulos *dependía el régimen que debía implantarse* en el Nuevo Mundo. Si el título principal eran las bulas y delegación pontificia, interpretadas en un sentido espiritualista y misional, como exigían los principios del sistema tomista, debía prevalecer un régimen libre, beneficioso en todo y por todo para los indios, con el reconocimiento pleno de hombres libres, en sus personas, en sus haciendas, en su organización social, y hasta con sus caciques o Señores. Si el título no era otro que el de invención, *respaldado con una guerra justa*, según las normas clásicas de la misma Teología católica, sería lícito aplicar el "*Ius belli*" europeo, con todas las consecuencias. Lo mismo debe decirse si se prescinde del título de invención, y se apoyaban en la autoridad del Papa, seguida de la guerra justa, al encontrar en los indios una hostilidad y un estado de salvaje ferocidad, que autorizaba el uso de las armas.

No debe, pues, sorprendernos que la controversia cristalizase luego en estos *dos puntos principales*: los *títulos* de conquista y el *régimen* que debía prevalecer, con todos los interrogantes que incluyen. Otra nación y otra Corte, menos cristiana y menos escrupulosa que la de Castilla y León, hubiese prescindido de todas estas discusiones y cortaría por lo sano, rompiendo de frente. Con una escrupulosidad, que les honra, en la Corte de España no se procedió así. El lector pudo ya apreciar que las referencias a lo lícito, *en conciencia*, son frecuentes en las Reales Cédulas. No se quiere proceder de ligero. Los juicios de Dios pesaban en la conciencia de nuestros Reyes y de sus consejeros. Así se dió el *caso único e insólito,* como dijimos con el cubano Chacón y Calvo, de que los mismos españoles, la misma Corte de nuestros Reyes, revisasen su obra,

hiciesen examen de conciencia, sin presiones extrañas, sin que ninguna nación, ni el mismo Papa se lo exigiese. Es más, se da el caso, no menos *único e insólito,* de que los censores encontrasen *toda buena acogida y todo valimiento ante los Reyes,* cuando otros los presentaban como enemigos de los derechos de España, ya fuese sin fundamento.

El hecho fué que la controversia de Indias, sin abandonar los dos puntos fundamentales, se traduce en una *serie de interrogantes,* que sólo los grandes teólogos-juristas podían responder, *renovando,* hasta sus cimientos, *la ciencia teológico-jurídica,* y dando vida a una nueva época, con caracteres de inmortalidad. Quien sepa leer en los documentos de la época, en la controversia reseñada brevemente por nosotros, advertirá luego que las encontradas opiniones de misioneros, teólogos, encomenderos y gobernantes, se polarizan en los puntos siguientes:

1. *¿Qué derechos podía alegar España para la conquista de América?*

2. *¿Era título suficiente el haberla descubierto?*

3. *¿Era título suficiente la concesión de Alejandro VI con sus bulas?*

4. *¿Era título suficiente el ser pueblos salvajes e infieles?*

5. *¿Eran título suficiente los pecados de idolatría, los sacrificios humanos y otros pecados contra naturaleza?*

6. *¿Eran título suficiente los derechos de la fe y de la Iglesia a predicar nuestra Religión?*

7. *¿Podían darse otros títulos fuera de éstos?*

Supuesta la legitimidad de la conquista, no quedaban resueltos todos los problemas. Surgían los relativos al trato debido a los indios, y sus relaciones con los conquistadores y con los nuevos soberanos, los Reyes de España. Por esto, al lado de esos interrogantes, vemos aparecer otros, que apasionaron más, por las consecuencias prácticas y económicas, que afectaban a muchos intereses. En toda la controversia se advierten estas nuevas cuestiones, que plantean hondos problemas teológico-jurídicos:

1. *¿El hecho de ser vencidos y conquistados da derecho a convertir en esclavos a los indígenas?*

2. *¿Tienen derecho los conquistadores, supuesta la rudeza de los indios y su falta de laboriosidad, a convertirlos en criados o siervos, forzándolos al trabajo en régimen de encomienda?*

3. *¿Son los indios verdaderos hombres, capaces de regirse por sí mismos y ser tratados como vasallos libres del Rey de España, como si fuesen españoles, o son incapaces de un régimen "político" y es necesario usar con ellos el régimen "despótico", propio de gentes serviles y rudas?*

4. *¿Son los indios capaces de la fe y pueden ser recibidos en la Iglesia sin temores?*

5. *¿Se les puede forzar a recibir nuestra fe, a recibir a los predicadores del Evangelio, y a respetar nuestra Religión?*

6. *¿Qué método y qué medios deben emplearse en la difusión de la fe cristiana: la predicación pacífica y humilde para atraerlos por el amor y el convencimiento, o deben preceder las armas que abran paso al misionero y le protejan?*

7. *¿Qué debía hacerse con los Príncipes o caciques naturales, si recibían a los españoles en plan de paz y acataban al Rey de España?*

8. *¿Qué debe hacerse si se resisten, si no permiten predicar la fe, si la persiguen, si impiden toda comunicación y comercio?*

No es necesario advertir que no se formularon todas estas preguntas y con esta claridad en los comienzos de la controversia; pero todas flotan en el ambiente. *No estamos todavía en los tiempo de Vitoria;* pero nos movemos entre los *predecesores inmediatos,* aunque la distancia *ideológica es aún mayor.*

Tanto en España como en el extranjero continúa aún la confusión de ideas. En nuestra Patria, desde 1523, fecha en que Vitoria comienza su enseñanza oficial, se aclaran los problemas y se llega a las conclusiones totalitarias. Fuera de España tardará más en abrirse camino la verdadera doctrina. Como exponente de la permanencia de ciertas ideas medievales en este primer período, desde 1492 a 1523, queremos recordar la actitud y las ideas de propios y extraños, comenzando por los de casa.

No era sólo el Rey Católico quien alegaba las bulas del Pa-

pa, como título justificativo de sus derechos en el Nuevo Mundo y en Navarra (4). era también uno de sus más acreditados consejeros, Palacios Rubios, hombre recto y bueno, para quien el mismo Las Casas no tendrá más que elogios, a pesar de seguir una opinión contraria. El Sr. Bullón, su biógrafo, nos habla de la obra *De Iustitia et Iure obtentionis ac retentionis Regni Navarrae,* para decirnos que la parte histórica que es la primera, "va encaminada a presentar a los Reyes de Navarra como enemigos de la Iglesia y rebeldes a la autoridad pontificia". La razón se comprende. Dentro de la teoría teocrática, defendida por Palacios Rubios, estos hechos justificaban la intervención del Papa Julio II y sus bulas, en las que se excomulgaba y deponía al Rey de Navarra, aliado del francés, rebelde y factor del cisma. Por eso Palacios Rubios, "a partir del segundo libro, añade el Sr. Bullón, emprende la marcha por estos vericuetos teológicos, y echando mano de textos de la Sagrada Escritura y de autoridades de Papas y doctores, que interpreta a su manera, sostiene que *el Romano Pontífice es Señor del mundo en lo espiritual y en lo temporal* corriendo de su cargo el amonestar, corregir y hasta deponer a los Reyes cuando se salen de las vías de la justicia "(5). En la base de esta doctrina hay algo más sorprendente, que nos recuerda las de Santiago de Viterbo y afines. Palacios Rubios, que em-

---

(4) R. Altamira y Crevea, *Historia de España y de la civilización española*, t. 2, p. 489 (Barcelona, 1913). Refiriéndose a la potestad política internacional del Papa, escribe, un tanto sorprendido, el Sr. Altamira: "Es curioso notar que el propio don Fernando *fundó en ella* su derecho a la posesión de Navarra. Así dijo a las Cortes de Burgos de 1515, al dar cuenta de la anexión: que *ya sabían,* cómo el duque de Alba les había dicho de su parte, estando juntos en Cortes, *que el Papa Julio... le proveyó del Reino de Navarra, por privación* que del dicho Reino *Su Santidad hizo* a los Reyes don Juan de Labrit y doña Catalina, su mujer... que siguieron y ayudaron al dicho Rey Luis de Francia, que *perseguía la Iglesia con armas* y cisma, para que fuese de S. Alteza el dicho Reino y pudiera disponer de él en vida o en muerte a su voluntad".

(5) E. Bullón. *Un colaborador de los Reyes Católicos: El Dr. Palacios Rubios y sus obras* (Madrid, 1927), p. 246-258. "Quinimo habet Papa quamdam *potestatem generalissimam* quae fuit transfussa a Christo in Petrum et successores et *secundum hanc est dominus orbis in spiritualibus et temporalibus.* Ratione cuius potest punire et, si opus fuerit, *deponere* ex causa gravi Imperatorem, Reges et Principes seculares".

pezó por reconocer el origen *natural* de la potestad civil, giró luego en redondo para inferir conclusiones completamente falsas, pues "llega a la peregrina conclusión de que el modo de constituirse el poder público en las sociedades humanas *sufrió esencial mudanza* a consecuencia del nacimiento de Cristo". "Desde entonces, según Palacios Rubios, *todas las soberanías* de la tierra quedaron destruídas, concentrándose la suma del poder, incluso el político, en las manos del Hombre-Dios y de su Vicario en el mundo" (6).

Estas mismas ideas brillan en su obra, citada por muchos, y que lleva por título "*Tractatus insularum maris Oceani et de Indis in servitutem non redigendis*" (7). Por el título se infiere ya la actitud de Palacios Rubios respecto del trato debido a los indios, que deseaba *ver libres* y considerados como súbditos. Por esto Las Casas, que no reparaba mucho en títulos jurídicos de conquista, con tal de lograr la libertad y buen trato de los indios, llegó a desear la impresión de esta obra, aunque impugna las ideas del autor. Al recordar a los que tomaron parte en la junta de Burgos, nos dice que Palacios Rubios comenzó a escribir entonces, "cierto libro que titula *De Insulis Oceanis,* el cual después prosiguió y acabó *siguiendo el error de Hostiensis,* fundando en él *el título* que los Reyes de Castilla tienen en las Indios; y cierto que si *sobre aquella*

---

(6) E. Bullón, *El problema jurídico,* etc. Conferen., *An. de la Asoc. Franc. de Vitoria,* IV, p. 113-14. El mismo Sr. Bullón copia sus palabras, p. 128. "Ex quibus omnibus patet clarissime quod potestas iurisdictionis, spiritualis et temporalis, a Summo Maximoque Deo originem traxit, a quo derivata est in populum, iudices, reges et sacerdotes; deinde *translata est totaliter in Christum,* qui totius mundi solus monarchiam obtinuit, *ipse* vero *eam transtulit in solum Petrum* eius Vicarium et successores Romanos Pontifices qui omnes loco unius habentur, a quibus *concessa* est aliis et *permissa*; spiritualis quidem *concessa* est praelatis ecclesiasticis, *temporalis* vero *Imperatoribus, Regibus, aliisque* dominis temporalibus; *infidelibus* autem *permissa est* ex quadam Ecclesiae *permissione* tacita et precaria, per quam eis *permissus est* iurisdictionis usus ex iusta et inevitabili causa, quia Ecclesia per se vel per suos ministros eam exercére non potuit. Siquidem exercendi falcultatem habuisset indubitanter, quia datus ést sibi universalis mundus pro navicula vel dioecesi"...

(7) Ibid., *ob. cit.,* p. 126-7. Lamentaba el Sr. Bullón la pérdida de esta obra, recordando las citas de varios autores que la leyeron. Más tarde la encontró el mismo Sr. Bullón y habla de ella en su cit. Conferencia, p. 105-110.

errónea y aun herética *opinión estribara el derecho de los Reyes a las Indias, harto poco les cupiera jurídicamente de lo que en ellas hay*" (8). A pesar de esto, todo se lo perdona Las Casas, elogiando su bondad y buena intención, que sin duda influyen en las Leyes de Burgos de 1512.

Que no estaba sólo en esta opinión teórica, sobre el título jurídico del dominio español, se infiere de lo que el mismo Las Casas nos dice, más adelante, al examinar las instrucciones dadas a Pedrarias (4-VIII-1513), y donde reconoce la buena intención del Rey. En estas instruccciones, que recordamos en el capítulo primero, se reconoce, sin perjuicio de las normas pacíficas, el derecho a declarar la guerra a los indios, si las circunstancias lo exigen. Contra esta se rebela Las Casas, señalando el origen de esta actitud del Consejo Real. "Y esto acaece por la ignorancia de los del Consejo, y *error con que anduvieron siempre ciegos,* estimando que, *porque los Reyes de Castilla descubrieron,* por medio del almirante Colón, *aquestas Indias, tenían ya derecho,* para por paz o por guerra, por mal o por bien, por fuerza o por grado, las gentes y señoríos dellos sojuzgallos y señoreallos, *como si fueran las tierras de Africa*"... "siendo obligados a saber lo que estos Reinos y Orbe todo *tenían dueño y dueños,* que no eran otros, sino sus *naturales Reyes y Señores,* y éstos eran *Príncipes libres,* que a ninguno, fuera de sí mismos, *de hecho ni de derecho,* reconocían por Superior, ni eran obligados a recognoscer, *ni a la misma Iglesia Rumana,* contra el error del Hostiensis y de los que son sus imitadores. Y por consiguiente, debieran entender los del Consejo, que el *título* que *los Reyes de Castilla tenían* al señorío universal y supremo, y no a particular deste Orbe de las Indias, *no era otro sino la predicación del Evangelio y conversión* de estas gentes, y por *esta causa,* no impulsiva, *sino final, se pudo la Iglesia Romana entrometer en concederles* el dicho universal y soberano e *imperial* señorío, *sin perjuicio,* empero, de los *Reyes y Señores naturales dellas y sin menoscabo de la libertad de los pueblos;* porque la *predicación* del

---

(8) Las Casas, *Hist. de Indias,* lib. III, cap. 7.

Evangelio y la introducción de la fe *no priva* a los Reyes *de sus Reinos, ni a los particulares de sus libertades, tierras y haciendas,antes los confirma*" (9).

Digamos luego que el Las Casas que escribe esto, tan razonado, *no era* el clérigo Las Casas de 1513, nuevo todavía en estas lides, *sino el P. Las Casas de* 1559, que era dominico desde 1522, y había vivido en contacto con los grandes teólogos de Salamanca, y sobre todo de San Gregorio de Valladolid, donde reside, y cuando las ideas de Vitoria († 1546) eran del dominio público (10). A pesar de esto no puede negarse un valor histórico a su relato, que rima con lo sabido por otras fuentes. Aquí nos interesa notar cómo se acudía al *título de invención y a las bulas de Alejandro VI,* para justificar la conquista. Por su parte Las Casas refleja su propia posición ideológica, ya sea un tanto de prestado y sin llegar a la asimilación total, como veremos en el último capítulo. Para él poco valía el título de invención, siendo los indios libres y legítimos dueños, como lo eran sus Príncipes o Caciques. Las bulas de Alejandro VI sólo conferían la potestad de enviar predicadores, propagar la fe cristiana. Por una inconsecuencia, hija de la teoría del Hostiense, que acaba de impugnar, *admite una alta soberanía imperial por parte de España,* fruto de las mismas bulas. ¿Con qué derecho?... Los teólogos, como Vitoria y Domingo de Soto, llegarán a eso, y a mucho más, si se quiere, *pero por sus pasos,* recorriendo un largo camino, que trazaremos luego; Las Casas, menos precavido, dará los saltos, que sean necesarios, con tal de compaginar ese supremo imperio español y la *libertad* de los indios y de sus Príncipes. En el fondo coincide, sin embargo, con los teólogos, como veremos al final de nuestra obra.

Entre los participantes en la Junta de Burgos de 1512 figuran otros consultores, cuyas ideas nos interesa conocer. Nos referimos al Lic. Gregorio, predicador del Rey, al P. Ber-

---

(9) *Ibid.,* lib. III, cap. 55.
(10) En la misma *Historia de Indias* nos dice antes, en el Lib. III, cap. 8, que siempre propalaron los encomenderos la incapacidad de los indios y lo siguen haciendo "*hasta hoy que es el de* 1559".

nardino de Mesa, O. P, y al P. Matías de Paz, O. P, profesor entonces de Teología en Valladolid y luego de Escritura en Salamanca. Con los dos primeros no es benévolo Las Casas, pero al último le colma de elogios.

En el informe del Licenciado Gregorio hay algunos puntos de interés, bajo el punto de vista teológico-jurídico, aunque no tengan nada de nuevo. Se recordará que increpó al P. Montesinos, diciendo que le probaría por Santo Tomás que los indios debían ser regidos "*in virga ferrea*". El informe pretende ser la respuesta de otro dictamen, dado por un dominico, defensor de la libertad de los indios (11). El buen clérigo empieza por recordar la doctrina de Aristóteles sobre el gobierno llamado "*político*" y el "*despótico*", para concluir que con los indios, no cabe más que este último, por su idiotez y rudeza. Si hemos de ser sinceros, debemos confesar que el Lic. Gregorio no se revela precisamente como teólogo de mediana cultura, a juzgar por su alegato. Una cita del falso Santo Tomás, del Lib. III, cap. 11, que pertenece a Tolomeo de Luca, otra más imprecisa de San Agustín, y vuelta al Filósofo, para decirnos de nuevo que hay ciertos hombres *incapaces* de gobernarse y de *ser gobernados* en régimen libre o político, propio de súbditos. En este caso estaban los indios. Se imponía, pues, el régimen "*despótico*", el propio de señor a siervo o esclavo. No es más eficaz la cita de Scoto y el razonamiento que la acompaña. El argumento básico es siempre el mismo. El indio es vicioso, indolente, holgazán, inconstante. Por sí sólo nada haría de provechoso, ni perseveraría en la fe.

Como síntoma nos interesa más el párrafo final. "Item, hace para corroboración de esto, añade el Lic Gregorio, lo que dice Agustín de Ancona, en su libro *De Potestate Papae*, y tráelo el arzobispo de Florencia (San Antonino) en su tercera

---

(11) Las Casas, *ob. cit.*, lib. III, cap. 12, donde copia el informe del Licenciado Gregorio, que empieza así: "Muy alto y muy poderoso Señor; vi una información que a Vuestra Alteza escribió un Padre religioso de la Orden de Santo Domingo"... ¿Quién es este padre? Casi podría afirmarse, con seguridad, que fué el mismo P. Montesinos, a no ser que se refiera al dado por el P. Matías de Paz, lo cual es improbable por ser éste uno de los cunsultados como él.

parte, donde dice que, *aunque el Papa ni otro Señor no puedan punir a los infieles por razón de la infidelidad que tienen,* quiriendo ellos obedecer, y no haciendo daño a los cristianos, *pero a los que pecan pecado* [contra naturaleza], los puede punir porque *reciban la ley natural,* y haciendo contra ella pueden ser punidos; y como [la] *idolatría sea contra razón y ley natural, por razón de la idolatría* pueden ser punidos y castigados; y pues estos indios fueron *idólatras, pudo justamente Vuestra Alteza castigarlos,* con pena de *servidumbre* cualificada como es ésta", es decir, mediante los repartimientos. He aquí cómo el Lic. Gregorio considera la idolatría y los pecados contra naturaleza como *título* de conquista, amén de ser el fundamento jurídico de la servidumbre inherente a los llamados repartimientos o encomiendas. Notemos, sin embargo, que el Lic. Gregorio aboga por el buen trato de los indios, señalando al Rey la necesidad de visitadores para el exacto cumplimiento de las Leyes (12).

Harto distinta es la mentalidad del P. Bernardino de Mesa, aunque admita como lícita la encomienda de los indios a personas calificadas y cristianas, que tanto disgustaba a Las Casas. En el P. Mesa se revelan algunos de los principios de Santo Tomás, aunque no sea teólogo de profesión (13). En su informe empieza proclamando que los indios son libres, "*súbditos vasallos de Su Alteza y no siervos*". Se les podía, sí, "imponer servicios tales, que fuesen dentro de los límites de vasallos". La razón nos la da a renglón seguido. "*Los indios no eran siervos por derecho,* porque *no* fueron conquistados al principio por la introducción de la fe, ni por razón de su infidelidad, porque la *infidelidad en ellos no era pecado*; no menos son siervos por compra, ni menos son siervos por natividad, porque *naturalmente todos los hombres son libres,* ni menos eran siervos por la estimación de Su Alteza, ni de la Rei-

---

(12) *Ibid.*
(13) Las Casas, *ob cit.*, Lib. III, cap. 9, nos presenta al P. Bernardino de Mesa, O. P., como predicador del Rey, "que después fué nombrado para obispo de la Isla de Cuba, puesto que nunca fué allá, y al cabo murió obispo de Elna, en Cataluña". Era "gracioso predicador".

na Doña Isabel, de gloriosa memoria, *que siempre los llamaron libres*". ¿Cuál era la servidumbre que admitía el P. Mesa, con enojo de Las Casas? "La natural, que era falta de entendimiento y capacidad, y la falta de firmeza para perseverar en la fe". Por esto, y por su repugnancia al trabajo, con los vicios que acompañan a la ociosidad salvaje, creía Mesa que era lícito el reparto de indios "*entre los fieles de buena conciencia y de buenas costumbres*", *que los ocupen y enseñen*. El reparto era, por lo tanto, una especie de premio, *al modo feudal*, entonces ordinario en Europa, no sólo en beneficio del Señor, sino también del indio. El P. Mesa añade luego, "*que los indios no han de ser indiferentemente dados a todos, sino a personas calificadas*" (14). Teóricamente hay poco o nada que reprochar al P. Mesa, pues *excluye* la infidelidad como título de conquista y considera a los indios como hombres libres, que por su rudeza necesitan la tutela señorial.

De más interés para nosotros es el informe del P. Matías de Paz, que cristalizó en su pequeño tratado, hoy del dominio público (15). Ahora estamos ya en presencia de un teólogo,

---

(14) *Ibid.*

(15) El P. Vic. Beltrán de Heredia, O. P., publicó primero en *La Ciencia Tomista*, t. XL, p. 173-190 (1929) un artículo analítico: "*Un precursor del Maestro Vitoria: el P. Matías de Paz, O. P.*, y su tratado *De dominio Regum Hispaniae super Indos*". El P. Beltrán nos cuenta algo de su vida, y analiza dicho tratado. No se sabe en qué fecha nació, ni dónde, pero calcula que debió nacer entre 1468 y 1470. Parece se hizo dominico en Salamanca hacia 1486. De hecho, y es el primer dato cierto, se le asigna en 1489 al convento de Valladolid en las Actas del Capítulo de la Congregación de España de este año. Va como estudiante. En 1497 fué recibido con su hermano Diego entre los primeros colegiales de San Gregorio de Valladolid. Era ya Maestro: había perfeccionado sus estudios en París y fué elegido por el fundador, Alonso de Burgos, como consiliario, para dirigir dicho Colegio al lado del Rector, Fr. Andrés de Burgos. Allí fué profesor y en 1502 se le designó *ad legendas Sententias*, es decir, se le nombró oficialmente para explicar teología por la *Summa* de Santo Tomás en plan de conferirle los grados acostumbrados en la Orden Dominicana, y así fué elevado al Magisterio en 1505. En Valladolid sigue hasta 1513, aunque pasó a San Gregorio a ser profesor de Teología en la Universidad de Valladolid, figurando con este título en las Juntas de Burgos de 1512, según el P. Beltrán, con los PP. Tomás Durán y Pedro de Covarrubias, que estaban "*en la vanguardia del personal docente que tenía la Orden*" por aquellas fechas en España. En 1513 ganó por oposición la cátedra de Escritura en la Universidad de Salamanca, que desempeñó hasta 1519, en que muere. Su

predecesor de Vitoria en la Universidad de Salamanca, y que muere en el mismo convento dominicano siete años antes de la llegada de Vitoria. Sin duda fué uno de los catorce Maestros de Teología que sentenciaron a favor de los indios en 1517.

En su tratado, si nos atenemos a sus primeras líneas y al modo de plantear la cuestión, sólo se refiere al problema que más apasionaba: *al régimen de los indios,* con los repartimientos y encomiendas (16). A pesar de esto, su doctrina *va más lejos,* pues, al razonarla, se remonta a los principios teológico-jurídicos. Con dos palabras sintetizaremos su posición doctrinal. Matías de Paz empieza bien, hace honor a los principios del Doctor Angélico, pero acaba aceptando lo que es incompatible con esos principios, no sé si por no encontrar otro medio de justificar los derechos de su Rey.

Comprendiendo Matías de Paz que el régimen debido a los indios dependía del origen y naturaleza del dominio español, quiere suponer lo que todos implícitamente admitían: España y su Rey pueden lícitamente hacer la guerra a los indios. Si la guerra es justa, se imponían todas las consecuencias del "*Ius belli*" europeo. El régimen despótico y la servidumbre o esclavitud quedaban legalizadas (17). Ahora bien, ¿la guerra era verdaderamente justa? En los argumentos de nuestro teó-

---

triunfo fué lucido, pues triunfó con 64 votos contra 9 que tuvo el Maestro Pedro Torres, profesor ya en Salamanca de Filosofía Moral desde 1507. Fué religioso ejemplar, muy unido con el célebre P. Hurtado de Mendoza, y muy querido del Cardenal Cayetano, General de la Orden. El P. Beltrán nos ha dado después en el *Archivum Fratrum Praedicatorum,* t. III, 1933, p. 133-182, el texto completo del opúsculo de Matías de Paz.

(16) Matías de Paz, *De dominio Regum Hispaniae super Indos* (edic. cit.) p. 137. "Circa dominium catholici atque invictissimi Regis Hispaniae super indos... a nonnullis fidei cultoribus virisque religiosis dubia aliqua exorta sunt. *Primum*: Utrum Rex noster christianissimus possit supradictos indos regere *despotico* principatu. *Secundum*: An liceat eos tenere sub principatu regali. *Tertium*: Utrum illi qui ab eis gravi servitute velut a sclavis multa servitia exigerunt, teneantur de omnibus ad restitutionem".

(17 *Ibid.* "Quoad primum, sic proceditur. Videtur quod licite Rex Hispaniae possit dictos indos *despotico principatu* tenere atque possidere. *Quicumque* enim *iuste potest* patriam aliquam, provinciam aut regnum debellare, licite potest gentes illius *in servitutem redigere,* si eum capiat. Rex autem noster iustissime potuit contra supradictos indos bellum indicere. Ergo...".

logo se revela la posición ideológica de los contrarios. Con la autoridad del Papa, Vicario de Cristo, cualquier Príncipe cristiano puede "*inimicos infideles invadere, terrasque eorum iugo Redemptoris* subiicere, *ut nomen eius,* ac perinde totius Trinitatis, *per universum orbem dilatetur*". Esto es un deber, pues Cristo es Redentor de todo el género humano, y nos mandó predicar su Evangelio a todas las gentes (Matth. XXVIII, 18 y 19), confiriendo a su Vicario "*omnis potestas in caelo et in terra*". Es el argumento clásico entre los defensores de la teoría teocrática. Este proceder, añade Matías de Paz, *a modo de objeción,* es el observado con los sarracenos, turcos y otras naciones bárbaras. No hay razón para seguir otro procedimiento con los indios del Nuevo Mundo (18). Con esto quedaba contestada la tercera cuestión. Siendo guerra justa, las presas son del vencedor y no es necesario restituir, según el "*Ius belli*" europeo. El Derecho de Gentes aprueba la esclavitud de los vencidos, la posesión de sus tierras y los tributos que sean necesarios.

A estos argumentos, de una de las partes, opone "*more scholastico*", las *objeciones* contrarias. Los convertidos a la fe cristiana, arguyen, no pierden ninguno de los derechos naturales. No pueden ser de peor condición cuando son cristianos que cuando son gentiles. Ahora bien, el Príncipe infiel era verdadero y legítimo señor *antes* de convertirse; lo será, por lo tanto, una vez bautizado. Es más, lo sigue siendo aunque *no se convierta,* y no puede ser despojado de su potestad. "*Per gratiam enim et ius divinum non tollitur id quod est de Iure humano*". escribe Matías de Paz, repitiendo casi literalmente el principio del Doctor Angélico. Pero contra esto, *se arguye* de nuevo Matías de Paz, reflejando la opinión corriente entre algunos Consejeros del Rey, está el deber de nuestro Monarca de velar por la fe y por la conservación de ella. *¿Qué derecho triunfará?* (19), La verdadera doctrina de *nuestro teólogo* la tenemos reflejada en sus conclusiones. Después de exponer las diferentes acepciones de la palabra *sier-*

(18) *Ibid.*, p. 139-41.
(19) *Ibid.*, p. 141-2.

vo, que va desde el súbdito libre al verdadero esclavo, distingue luego con Santo Tomás (2. 2. p. 10, art. 3), *dos clases de infieles*, para concluir que los indios deben ser incluidos entre los infieles con infidelidad *negativa* y *no culpable*, pues jamás habían oído la predicación del Evangelio. No pueden, por lo tanto, ser comparados a los judios, sarracenos y herejes. Esto supuesto nos regala las siguientes conclusiones, seguidas de algunos corolarios:

1.ª No es lícito a los Príncipes cristianos hacer la guerra a los infieles por el ansia de dominio y de riquezas, y sí sólo por el deseo de dilatar la fe, para que el nombre del Redentor sea glorificado en toda la tierra. De esto se infiere que no es lícito a los Príncipes cristianos invadir y apoderarse de las tierras de los infieles, que nunca fueron de cristianos, ni oyeron la predicación, y si ahora reciben de buen grado a los predicadores y están dispuestos a convertirse. También se infiere que a esta clase de infieles, en el caso de que fuese necesaria la guerra, *se les debe amonestar antes*, si es posible, para qué reciben la fe cristiana (20).

2.ª Aunque algún Rey cristiano, impulsado por el buen celo de la fe, y autorizado por el Papa, pudiese hacer lícitamente la guerra a estos indios, también éstos podrán lícitamente defenderse, *si antes* no se les amonesta. para recibir la fe y convertirse. Matías de Paz quiere consignar aquí la posibilidad de que la guerra *sea justa por las dos partes*. Con este hecho, aplicable a los indios, las consecuencias del "*Ius belli*" europeo quedaban descartadas, y este era su *principal intento*. Por esto añade, como corolario: los vencidos en esta

(20) *Ibid.*, p. 145-6 "*Prima conclusio*: non licet principibus christianis bellum contra infideles committere libidine dominandi, aut ditandi cupiditate, sed dumtaxat zelo fidei armatis atque fundatis, ut per totum orbem terrarum nomen Redemptoris nostri exaltetur atque magnificetur. *Primum corollarium*: Quapropter non possunt supradicti principes licite terras illorum infidelium invadere, quae nunquam fuere subjectae jugo Salvatoris nostri, *si incolae earum praedicatores fidei* catholicae *libenter* audire velint, eamdemque fidem suscipere parati sunt. *Secundum corollarium*: Unde convenientissime sequitur quod tales *prius quam* bellum contra eos iniatur, si congrue possibile est, *monendi sunt* ut Christi fidem verissimam totis viribus amplectentur atque venerentur".

clase de guerras, justas por las *dos* partes, no *quedan* convertidos en esclavos "*ipso Iure*", a no ser que rehusen después aceptar la obediencia del Príncipe cristiano y abrazar nuestar fe. Mas, si por el contrario, reciben gustosos el bautismo y se someten, de ningún modo pueden ser tratados y regidos en régimen despótico (21).

3.ª *Sólo* en virtud de la *autoridad del Papa* puede nuestro Rey de Castilla dominar sobre dichos indios, gobernándolos en régimen político de vasallos libres, y conservarlos perpetuamente bajo su imperio. De esto se infiere que están obligados a restituir todos aquellos que han tenido a los indios en servidumbre, lucrándose indebidamente y *sin mediar otra causa*. Los supone ya convertidos a la fe cristiana. Esto no impide que nuestros Reyes puedan exigirles legítimamente algunos tributos, incluso mayores que a los súbditos españoles, siempre que sean conformes a lo que dicta la razón, la justicia y la caridad cristianas. El gobierno de dichos indios, tan alejados de España, su conversión y el sostenimiento de la paz implican crecidos gastos, y nuestros Reyes pueden resarcirse mediante dichos tributos o servicios de los indios (22).

---

(21) *Ibid.*, p. 146. "*Secunda conclusio*: Quamvis rex aliquis, zelo fidei Salvatoris nostri munitus, atque *vallatus auctoritate* Papae, licite potuerit contra memoratos indos bellum indicere, iuste tamen potuerunt illi se defendere, si supradicta monitio *non* praecesserit. *Primum corollarium*: Unde sic victi *non* statim efficiuntur sclavi ipso iure, donec *pertinaciter* nolint supradicto principi obedire, aut se iugo suavissimo Salvatoris nostri subiicere. *Secundum corollarium*: Quapropter si illi postquam sunt capti, cognito nomine Redemptoris nostri, libenter sacrum baptisma suscipere velint, *nullo modo* sunt regendi despotico principatu".

(22) *Ibid.*, p. 146. "*Tertia conclusio*: Auctoritate summi pontificis, *et non aliter*, licebit catholico atque invictissimo regi nostro supradictos indos regalis imperio seu politico, *non autem despotico*, regere, atque sic perpetuo sub suo dominio retinere. *Primum corollarium*: Unde quicumque eos hactenus servitute despotica premuit postquam ad fidem sunt conversi, ad restitutionem de damno et lucro, propter talem servitutem dumtaxat neccesario tenetur. Secus est si ex alia causa. *Secundum corollarium*: Unde licebit etiam post suam conversionem ad fidem ab eis exigere aliqua servitia, *et forte maior* quam a christianis in partibus istis, dum tamen consona sint fidei nostrae rectoque rationis dictamini, *propter expensas* et labores illuc pergendo impensas, et ut in pace et bono regimine, sub suavissimo Christi iugo, patriam

El lector atento puede advertir luego que en el fondo de esta doctrina, donde se proclaman y defienden los derechos de los indios, se oculta un error incompatible con los principios de Santo Tomás, aunque el buen teólogo dominico crea lo contrario. Los Príncipes cristianos pueden intervenir, en virtud del mandato del Papa; pueden invadir sus tierras y hasta hacerles la guerra. De esto se infiere que según Matías de Paz, tiene el Papa ese supremo dominio universal sobre todo el orbe de fieles o infieles, como querían los defensores de la teoría teocrática. La prueba de esta interpretación nuestra la tenemos en todas las restantes páginas del tratado de Matías de Paz, donde razona sus conclusiones. Analicemos su pensamiento, pues bien merece esta atención el *primer teólogo calificado* que interviene en las *Controversias de Indias.*

Nada es necesario advertir sobre las intenciones de los Príncipes cristianos al emprender una guerra. El creyente, Príncipe o súbdito, debe proceder en todos sus actos ajustándose a las normas de la moral cristiana .Por eso San Agustín y Santo Tomás condenan la avaricia y las apetencias desordenadas de los Príncipes, que no vacilan en lanzarse a una guerra para satisfacer su vanidad y sus ansias de gloria o riquezas. El punto crítico está en la segunda parte de la conclusión primera. ¿Impulsados por el celo de la fe cristiana pueden emprender la guerra contra los infieles, sobre todo contando con la autorización del Vicario de Cristo, como se dice en la conclusión segunda y tercera? *¿Qué dicen sobre esto los autores cristianos?* Matías de Paz, después de recordar el argumento puesto al principio, a modo de objeción, a favor de la potestad universal del Papa, expone, *por separado, la opinión de los canonistas y de los teólogos,* empezando por distinguir entre infieles que son enemigos declarados de los cristianos (*infesti et molesti christifidelibus*), como eran los del reino de Granada, y los que viven pacíficamente, ya sea entre cristianos, ya en tierras extrañas. En este caso estaban los indios.

Para los canonistas, al estilo del Hostiense, escribe Matías

---

tam distantem a nobis, rex noster catholicus et prudentissimus in perpetuum, altissimo atque omnipotente Deo favente, conservet".

de Paz, no hay duda sobre el derecho del Papa y de los Príncipes cristianos a invadir sus tierras y destronarlos, a fin de propagar la fe católica. Los argumentos nos son conocidos. Matías de Paz cita a Inocencio III, al Hostiense y al Ancarano, notando las diferencias entre aquél y éstos, para aplaudir las reservas del Pontífice. El mismo Matías de Paz añade, por su cuenta, una serie de observaciones, donde revela que no era ciego, ni lerdo. La libertad de la fe queda anulada; no es lícita la coacción; nadie debe ser obligado a creer; Dios hace salir el sol sobre los justos y pecadores; la tierra la dió al hombre, como *ser racional;* el dominio o propiedad puede darse *legítimamente* entre infieles, como dice San Antonino de Florencia (III P., tít. 3, c. 2); la fe debe divulgarse por la predicación pacífica, sin violencias; sólo cuando no admiten los predicadores es lícito al Papa el imponerse por la fuerza "*Ex quibus colligo, quod si non sunt molesti infideles ipsis fidelibus, non licet bellum contra eos inducere, eo quod habent verum dominium*", según confiesan Inocencio III, el Ancarano y San Antonino, y aunque otra cosa sienta el Hostiense (23).

A pesar de esto, acabará nuestro teólogo por desviarse. Desfilan luego por sus páginas los teólogos, empezando por Santo Tomás, de quien transcribe casi íntegro el art. 10, de la q.10, en la 2. 2, tantas veces citada por nosotros. No sabe interpretarlo. Repite el célebre principio, pero *no acierta* a inferir las consecuencias, por no reparar en que *ese poder,* concedido por el Santo a la Iglesia, sobre los infieles, *es un poder de carácter espiritual,* que se traduce en una intervención temporal mediante *sentencia,* como nosotros dijimos. La *sentencia* supone causa litigiosa, examen, *apariencia,* al menos, *de crimen y juicio.* Si es sentencia condenatoria supone también culpa. Por eso Santo Tomás, sin perjuicio de reconocer como legítimo el Príncipe infiel, *antes y después* de la conversión de los súbditos, añade, sin embargo, que puede ser depuesto por *sentencia* de la Iglesia. El Príncipe infiel puede convertirse en *perseguidor* de los cristianos. Es lo que defendían Durando y

(23) *Ibid.*, p. [illegible].

Tomás de la Argentina, a quienes cita Matías de Paz exponiendo extensamente su doctrina. "*Ex quibus,* concluye Matías de Paz, pro principali materia colligo tria. *Primum,* quod Princeps infidelis habet dominium legitimum absolute loquendo. *Secundum,* quod *nullo modo* secundum theologos et alios doctores iuristas, si ipse Princeps convertatur ad fidem, potest illo privari dominio. *Tertium,* in quo est *diversitas* apud theologos, quod etiamsi *non* convertatur, propter *solam* infidelitatem *non* potest eo privari, quamvis secundum Sanctum Thomam merita suae infidelitatis posset privari". *No de* cualquier manera, diríamos nosotros, sino cuando su infidelidad es, por ejemplo, peligrosa para la perseverancia de los *ya fieles* (24). Se trata de una infidelidad calificada.

Por no tener en cuenta esta distinción, y por no ver cuál es *la vía* de la intervención del Papa, según los principios de Santo Tomás, que Vitoria explotará con gran acierto, nos regala Matías de Paz esta conclusión, *con lo que se pasa al campo contrario,* aunque intente cargarlo en cuenta al Doctor Angélico, al menos en parte. La Iglesia puede, en su opinión privar de su potestad a todos los Príncipes infieles, por el *solo* delito de su infidelidad. La razón es de marca clásica. En la Iglesia, en el Papa reside la suprema potestad sobre todo el universo, pues a él toca la propagación y vigilancia de la fe en todo el mundo. Cristo fué, incluso en cuanto hombre, verdadero Rey de todo el universo; su potestad fué transmitida a San Pedro y a los Pontífices sus sucesores (25).

---

(24) *Ibid.,* p. 155-159.

(25) *Ibid.,* p. 159-160. A continuación de las tres proposiciones copiadas añade: "Ex hoc mihi videtur quod sanctus Thomas asserit, immo *quod plus est,* teneo, salvo tamen meliori iudicio et absque temeraria assertione, *hanc conclusionem*: Quod *Ecclesia iuste potest spoliare omnes principes infideles,* propter *solam* infidelitatem dominio suo, dato quod subditi *non* convertantur ad fidem... Ego probo illam generaliter. Ille cuius est dominium *de iure.* licet non de facto, ad hoc habens omnimodam et *supremam* auctoritatem et iudicaturam potestatem, potest *quemcumque* spoliare a dominio quod ipsi supremo principi debetur; et iuste facere si illud attentaret *nisi* ex hoc sequeretur magnum scandalum, praecipue erga fidem et bonos mores. *Sed Ecclesiae catholicae est dominium totius universi propter fidem* Redemptoris nostri, quod est *Ius et titulus* habendi tale dominium. Ergo licite potest spoliare infideles a dominio suo propter *solam* infidelitatem... Et ita Christus se-

No contento con esto indica luego que, después de la venida de Cristo, se concentró todo su poder en su Vicario, de modo que los Prícipes infieles tiene la potestad por permisión de la Iglesia (26). Les concede, sin embargo, el dominio posesorio, es decir, el *derecho de propiedad* sobre las cosas inferiores, que por derecho natural les pertenecen y son necesarias para el sustento. *Este derecho no lo pierden el infiel ni el pecador*. Por el solo delito de ser infieles no pueden ser privados, por parte de la Iglesia, de ese derecho (27). Lo mismo debe decirse respecto del dominio *natural* de prelacía, como el existente en el padre respecto del hijo. Por eso Santo Tomás, escribe nuestro teólogo, defiende que no deben ser bautizados los hijos de infieles contra la voluntad de sus padres, si estos niños no llegan al uso de la razón. Es un derecho que la Iglesia no puede desconocer y traspasar. La solución es totalmente *distinta* si se trata del dominio prelacial, que se refiere al gobierno de los pueblos. Este depende de la Iglesia, y los infieles lo tienen por *permisión* suya, como dijimos antes (28).

Ahora bien, si los infiesles reciben la fe, no deben ser privados de su potestad. Con menos motivo pueden ser tratados con un régimen de esclavos. Matías de Paz, que no vacila en reconocer la necesidad, al menos parcial, de las armas para la propagación de la fe en América, ya que no habría seguridad para los misioneros, insiste en el derecho de los indios a ser

---

cundum humanitatem a principio nativitatis suae fuit verus monarcha titius universi... *Hanc* autem potestatem et hoc dominium *commisit Petro* et successoribus suis"...

(26) *Ibid.*, p. 162. "Sed post adventum Salvatoris nostri, cum nullus possit salvari extra Ecclesiam ipsius (Cristo) catholicam quae est sola christianorum, *convenientissime* actum est ut dominium sive *principale Ius dominandi remaneat apud Ecclesiam*, ita quod *ipsa sola proprie habet legitimum titulum* dominandi totius orbis terrarum. Sed quia hoc dominium non est ei datum *nisi* ad aedificationem *fidei*", para evitar escándalos, "*permitti infideles habere dominia sua*".

(27) *Ibid.* Al refutar a Durando es cuando escribe: "*Duplex* est enim dominium, scilicet possessorium et praelationis. Concedo quod habent *infideles* vere *dominium possessorium*, id est bonorum temporalium suorum, et quod propter *solam* infidelitatem non possunt illo ab Ecclesia privari, sicut *nec* peccatores propter sua delicta semper illo privantur, quia illa requiruntur ad eorum sustentationem de *Iure naturali*"...

(28) *Ibid.*, p. 164.

tratados *con dulzura y como súbditos libres, conservando sus propiedades y hasta sus caciques.* España tenía un alto imperio, cuya misión era, en virtud de la concesión pontificia, difundir la fe, conservarla y gobernar el Nuevo Mundo con un régimen "*político*" en el sentido clásico de esta palabra. Esto sin perjuicio del empleo de las armas cuando fuere necesario. Matías de Paz alude a los repartimientos y ecomiendas para condenarlos, por los abusos cometidos, con daño de la misma fe (29).

He aquí por qué caminos vino Matías de Paz a coincidir con Palacios Rubios, aunque Las Casas alabe la doctrina del primero (30) y censure la del segundo, no reparando en que se daban la mano, como se la daban en el buen deseo y caridad respecto del trato de los indios. De todo esto se infiere que la confusión de ideas todavía persiste, aunque estemos en vísperas de ser esclarecidas definitivamente por los Vitorias y Sotos.

* * *

2. No eran más afortunados otros teólogos. nacionales y extranjeros, *si se exceptúa el gran Cardenal Cayetano,* el primero que acometió la empresa de comentar toda la *Summa* de Santo Tomás y entregó a la imprenta sus elocubraciones, que le dieron, y conservará siempre, fama imperecedera. Entre los descarriados queremos recordar, ya sea brevemente, a Cipriano Benet, español y aragonés, injertado en las curias romanas. A pesar de ser español y contemponráneo de Cayetano, sigue

(29) *Ibid.*, p. 166-175.

(30) Las Casas, *Hist. de Indias,* lib. III, cap. 8. Hablando de las Leyes de Burgos de 1512 y de los que tuvieron parte en ellas, escribe: El P. Matías de Paz, "mirando más en esta materia, *compuso un tratado en latín, en ocho o quince días,* desterrando e impugnando el *modo* de servirse de los indios *despótico* y probando que habían de ser gobernados como *personas* y *gentes libres,* donde pone esta conclusión, y es la tercera: *Auctoritate Summi Pontificis* et *non aliter* licebit Catholico atque invictissimo Regi nostro supradictos indos *regali imperio* seu politico, *non autem despotico,* regere atque sic perpetuo suo dominio retinere". Como se ve, no estaba mal informado Las Casas. Copia luego el primer corolario, también con exactitud; pero sin penetrar el fondo de la doctrina. Como salvaba el régimen libre para los indios, no se preocupaba de más Las Casas.

la senda teocrática, al tratar del poder temporal del Papa (31). Lo mismo debemos decir del Ferrariense y del no menos célebre Silvestre Prieras, autor de la conocida *Summa Silvestrina,* y que vive hasta mediados del siglo XVI. Ninguno, que sepamos, hace la menor aplicación de sus doctrinas al Nuevo Mundo, pero ahí queda la doctrina, defendida también por otros teólogos y canonistas extranjeros, por si algún español en retraso, como Sepúlveda, quieren acudir a ellos, cuando las ideas de Vitoria dominaban ya en las Universidades españolas (32).

A la primera mitad del XVI pertenecen también Juan Mair y Santiago Almain, aunque el segundo muere pronto. Los dos son nominalistas y profesores de París, donde las ideas conciliaristas triunfaban, bajo el amparo del poder Real. Esto, a pesar de ser un error que ningún católico se atrevería a defender hoy, sin ser sospechoso de herejía, tenía la ventaja de preser-

---

(31) Cipriano Benet, O. P., profesor de Teología "in Urbis gymnasio", imprimió en Roma, en 1512, y la incluye Rocaberti en su *Bibl. Max. Pontificia,* t. VII, p. 737-797, *De prima Orbis Sede*: *De Conciliis et Ecclesiastica potestate, ac de S. D. N. Papae Supremo insuperabilique dominio opus,* dedicado primero a Julio II y luego a León X. De un modo concreto plantea la cuestión: "*Utrum Leo X, Pontifex Maximus illa plenissima potestate quam a Deo immediate suscepit, supra Collegium et universale Concilium Ecclesiae supremus existat*: *Omnem temporalem superans potestatem*". Lo prueba con seis conclusiones, siguiendo dos corolarios en cada una. Para él en el Papa se junta la suprema potestad espiritual y *temporal.*

(32) El Ferrariense, en sus Coment. a la *Summa contra Gentiles,* apenas toca estos problems. Sin embargo, en el lib. IV, cap. 76. nos dice: "*quod Summus Pontifex* habet in Ecclesia apicem et excellentiam potestatis, non solum spiritualis, *sed etiam secularis*". Cita en su favor el *II Sent.* dist. 44, al final, de Santo Tomás, olvidando lo que el mismo Santo dice antes en esa dist. 44. También cita el lib. III, cap. 10 y 19, *De Regimine Principum,* que no es de Santo Tomás. Silvestre Prieras en la *Summa,* en la palabra *Papa* defiende, tras Agustín de Ancona, que la potestad del Emperador y Príncipes "*est subdelegata seu subordinata*" respecto de la potestad papal. En el n. 7 tiene algunos aciertos al tratar de los infieles, pues *limita* un tanto la potestad del Papa, al reconocerles ciertos derechos *naturales e intangibles,* lo que no es nuevo, pues esto también lo hace Agustín de Ancona, que él cita. En cambio, en la palabra *Infidelitas* repite y acepta toda la doctrina de Santo Tomás, 2. 2, q. 10. Lo mismo en la palabra *Baptismus,* repite la doctrina de Santo Tomás, al tratar del Bautismo de los niños, hijos de infieles, impugnando a Pedro Aureolo, a Scoto, etc., por la doctrina que nos es conocida. Unido a la Curia Pontificia por sus cargos, Silvestre está bien, *si se exceptúa lo del poder temporal,* y aun aquí es *mitigado.*

varlos, al menos en parte, de los excesos de la teoría teocrática. Un conciliarista o galicano no podía conceder al Papa el poder temporal universal sobre todo el Orbe, pues dentro del Orbe está Francia.

Juan Mair († c. 1550), o Maior, como decían los escolásticos, es probablemente el primer teólogo extranjero que alude directamente a los problemas planteados en Indias, como notó ya el P. Leturia en una conferencia (33). El teólogo escocés no toca todos los problemas de un modo directo, pero sí dice lo suficiente para que podamos clasificarle. Es, además, un autorizado representante, a pesar de su eclecticismo, de la escuela nominalista, que si algún mérito tiene es el haber prestado atención, aunque no siempre con acierto, a los problemas teológico-jurídicos. Por otra parte, su comentario del Lib. II de las Sentencias está impreso en París en 1510, firmando la dedicatoria en el célebre colegio parisiense de Monteagudo, al que pertenecían también muchos españoles. Sin duda por esta circunstancia alude y aplica su doctrina al caso concreto de las Indias (34).

---

(33) P. Pedro Leturia, S. J., *Maior y Vitoria ante la conquista de América Confer. An. de la Asoc. Francisco de Vitoria* (1930-31), III, p. 43-83.El autor hace una exposición bastante objetiva, aunque se le va un poco la mano al ponderar sus ideas, acaso por la tendencia común de creerse obligado con el santo del día. No hay nada nuevo, como verá el lector, en Maior, a no ser la aplicación a Indias y no con acierto. En él habíamos reparado, como en otros de los cuales es posible no encontremos ocasión y tiempo de decir algo, como el P. Leturia comprenderá.

(34) Hemos utilizado esta primera edición de 1510. En el volumen que tuvimos a la vista se contienen los Comentarios al Lib. I de las Sentencias, con la dedicatoria firmada "Ex Monteacuto ad septimum calendas Iannuarii, anni salutis nostri 1509". Al final se dice que se terminó su impresión el 29 de abril de 1510. En el mismo volumen están los *Coment. al Lib. II*, que se terminaron de imprimir en París y en la misma imprenta, la vigilia de Navidad de 1510. Entre las obras de Gerson, t. II, p. 1.121-1.164 (edic. de Amberes de 1706) están los opúsculos, que son fragmentos sacados de otras obras suyas que llevan por título: *Disputatio de auctoritate Concilii supra S. Pontificem; De potestate Papae in rebus temporalibus; De statu et potestate Ecclesiae*. Basta decir que comulga en las ideas de Gerson, Pedro de Ailly, Almain y otros conciliaristas. En el segundo, que está sacado de sus comentarios a San Mateo, niega el poder temporal del Papa sobre los Reyes y Príncipes, como suelen hacer todos los nominalistas que son a la vez conciliaristas, harto unidos a sus reyes respectivos, y principalmente en Francia. En el *Lib. IV Sent.*, dist. 24, q. 3, tenemos también esta "*Tertia conclusio*: Maximus Pontifex non habet dominium temporalem super Reges".

Como todos los nominalistas, se muestra Maior respetuoso con el orden natural, aunque sea catastrófico en lo sobrenatural, según dijimos. Para Maior la autoridad civil tiene un origen natural, como es natural la obediencia. En el estado de inocencia y después del pecado es necesaria esta jerarquía, aunque con las diferencias señaladas por los teólogos de la tendencia moderada (35). El mismo origen natural lo concede al dominio o derecho de propiedad, aunque la división particularizada sea de derecho humano positivo (36). Como otros muchos impugnan al Armacano, por querer fundar este derecho en la fe y en la gracia (37).

Pero el interés de su doctrina lo encontramos en lo que dice respecto de los infieles. Notemos luego que a Maior no le desagrada la doctrina atribuída a Aristóteles sobre la servidumbre o esclavitud natural, hija de la rudeza y barbarie de ciertas gentes (38). Ahora bien, ¿qué derechos pueden alegarse respecto de los pueblos bárbaros e infieles? ¿Es lícita la guerra por otra clase de pecados? La posición de Maior en estos problemas se infiere de su doctrina sobre algunas cuestiones ya clásicas entre los teólogos. En el *Lib. I de las Sentencias,* al tratar de la voluntad divina, como fundamento de la ley, encuentra ocasión para defender que los herejes no pierden el dominio de las cosas inferiores, a no ser "*post sententiam*", pues este derecho no se funda en la fe y caridad Con este motivo se arguye: si los herejes conservan este derecho, también lo tendrán los infieles, y por lo tanto, son injustos los cristianos que invaden sus tierras y se apoderan de ellas (39).

¿Qué responde Maior? Nuestro teólogo distingue dos cla-

---

(35) Juan Maior, *In II Sent.*, dist. 44, q. 2.

(36) *Id., Lib. IV Sent.* dist. 15, q. 10.

(37) *Id., Lib. II Sent.*, dist. 44. q. 7.

(38) *Ibid.* Admite también la esclavitud respecto de los prisioneros de guerra, impuesta en el mundo por el Derecho de Gentes, "*quia Ius gentium omni humano generi commune est*". Lo mismo en el Lib. IV, dist. 15, q. 10.

(39) *Ibid.* Lib. I Sent., dist. 48, q. única. "Sed dices, si ista dominia non fundantur in fide vel caritate, *gentiles* sunt *vere Reges* in suis Regnis, et per consequens christiani *male agunt* capientes ab eis Regna: cum capiunt alienum invito domino".

ses de infieles y dos actitudes por parte de los Príncipes gentiles. Si se trata de los infieles que se apoderaron de tierras de los cristianos no hay duda sobre la licitud de la guerra, y no ha lugar al argumento. Son usurpadores. Ahora si se trata de infieles extraños por completo, que son Príncipes por derecho de herencia o por otros títulos legítimos, es necesario distinguir de nuevo. En el caso de no permitir la predicación cristiana, o *permitiéndola no se convierten,* con pleno derecho se les puede deponer. Son inútiles a la República y enemigos de la Iglesia de Dios (40).

Es la idea que con extensión y claridad nos expone más adelante en el Lib. II, dit. 44, q. 3, cuando hace la aplicación a los indios del Nuevo Mundo. Aquí plantea el problema directamente. ¿Es lícito a los Príncipes cristianos hacer la guerra a los sarracenos y, en general, a toda clase de gentiles? La respuesta se basa en una distinción semejante, que casi es inútil, pues las conclusiones se parecen como dos hermanas gemelas, en cualquiera de las hipótesis. Ante los infieles que ocupan tierras, que fueron en otro tiempo de cristianos, el derecho a la guerra, para recuperarlas, no admite discusión, aunque haya trascurrido mucho tiempo "*Possessor malae fidei nullo tempore praescribit*" (41). Respecto de la otra clase de

(40) *Ibid.*, "Respondetur, *multiplices* sunt infideles: aliqui sunt *possidentes terras nostras,* ut agareni, et de illis non est color in argumento, *cum illi teneant alienum;* vel loqueris de gentilibus qui *nihil* in terris nostris habent, *sed iustis titulis* adquisierunt regna a praedecessoribus, puta iure hereditario, matrimonio, emptione vel donatione: et *distinguo de illis*: *vel illi impediunt* praedicatores praedicare verbum Dei subditis, et *impediunt* plantationem Religionis christianae et *tunc* terrae sunt *removendae* ab eis: impediunt gloriam Dei et sunt inutiles Reipublicae; *vel si non impediunt* fidem catholicam in eis plantari, *nollunt* tamen esse christiani, *adhuc* possunt mutari de suo regno, *et christiani poni* in eorum loco, *dando eis* aliquem inter christianos"...

(41) Juan Maior, *In II Sent.*, dis. 44, q. 3 "Secundo circa hanc materiam quaeritur: *an licite christiani Principes* possunt impetere saracenos, proprie agarenos tartaros et *reliquos gentiles bella movendo.* Respondetur, nam infidelium aliqui sunt habentes terras christianorum... *Alii* sunt habentes terras *non sic* per rapinam, sed *gentilibus titulis iustis* hoc est titulus quem gentilis Philosophus *iustum* appellant; et tales possunt *multiphariam* se habere, *vel* permittunt christianos praedicare fidem Christi, inter illos Christum et legem non contemnentes, vel resistunt plantationem fidei". Luego parece *olvidarse*

infieles también puede darse el derecho de invasión. *¿A título de qué?* Supuesta la *autoridad y el mandato de la Iglesia.* En el razonamiento de esta conclusión desaparece el respeto a los derechos naturales y humanos, y se descubre, en cambio, la argumentación que encontramos en Scoto y Biel, sin olvidar a los defensores de la teoría teocrática. Cuando un Príncipe inferior, escribe, procura separar a los súbditos de la obediencia y respeto debido a la autoridad suprema, de quien él recibe su autoridad, bien merecido tiene su destronamiento. Es así, (se nos permitirá la forma silogística, por lo exacta) que todo Príncipe infiel, rebelde y contumaz a las leyes *divinas*, procura continuamente separar a los súbditos de la obediencia debida a Dios, de quien procede toda potestad. "*Ergo*" los príncipes cristianos, *supuesto el mandato de la Iglesia,* pueden hacer la guerra y apoderarse de las tierras y Reinos de los infieles, aunque sus Príncipes los tengan por títulos legítimos, *según la apreciación de sus filósofos.* Sobre el Príncipe cristiano pesa *la obligación* de difundir el culto del verdadero Dios, de procurar su acrecentamiento, y todo esto *se facilita* invadiendo sus tierras, destronando a sus Príncipes, y colocando, en su lugar, a los Reyes cristianos (42).

El lector que nos haya seguido, comprenderá fácilmente que dentro de este silogismo hay *un fallo* de monta, un olvido lamentable. El lema de Santo Tomás, que hicimos nuestro, no reza con Maior; para él no parece tener sentido el principio:

---

de esta parte de la distinción. "Isti praesuppositis ponuntur aliquae conclusiones. *Prima* est: christiani Principes possunt licite auferre terras quas saraceni habent pro nobis". No hay Superior a quien demandar justicia.

(42) *Ibid.*, "*Secunda conclusio*: Christiani Principes possunt *quascumque terras* quas saraceni tenet *vel gentiles* capere, *dato quod* ipsi habeant illas terras *per veram* successionem vel sonsensu populi, vel *per quemcumque* alium *iustum* titulum *gentilium*: *et hoc auctoritate Ecclesiae*". Como se ve, el título *gentil*, aunque justo, no cuenta. "Probatur haec conclusio. Dominus inferior omni via procurans *discessionem* a suo superiori, a quo totam auctoritatem dominandi habet, *iuste meretur privari* illo dominio: sed *omnes* infideles, cuiuscumque sectae fuerit, moliuntur procurare discessionem a Christo, *a quo est omnis potestas*, ut patet ad Rom. XIII, et q. praecedenti"... *Praeterea* christianorum Principum interest cultum divini nominis procurare et ipsum augere: *sed hoc potissimum fit terras eorum capiendo et imponendo Christianos...*

"*Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit Ius humanum, quod est ex naturali ratione*". De esto se infiere, añade, que la Iglesia puede encomendar a otro Príncipe cristiano el reconquistar las tierras que fueron nuestras, cuando el heredero de los Príncipes no puede lograr esta recuperación. Siendo la distinción de Reinos de derecho humano, bien puede la Iglesia, habiendo causa legítima, trasladar ese dominio de un Príncipe a otro. Con esto no queremos decir, advierte Maior, que pueda realizar a capricho (ad nutum) estos cambios, pues no teniendo el Papa, en lo temporal, otro poder que el directivo (*nisi regitivum*), sólo en aquellos casos en que peligre la fe y sean herejes los Príncipes, podrá hacerlo. *De los infieles* que *permiten* la predicación del Evangelio, y *no quieren* convertirse "*non loquar, quia nusquam inveniuntur*" (43).

¿Se dará este caso entre los indios del Nuevo Mundo, encontrado por los españoles? No parece tomar muy en serio esa posibilidad de *infieles pacíficos,* que permitan la predicación, y, a pesar de esto, *no quieran convertirse,* ni sean perseguidores de los cristianos. Se contenta con responder que no comprendiendo los indios la lengua española, no admitían a los predicadores, y fueron necesarias las armas, para seguridad de todos. Con el trato de los indios con los españoles, irían conociendo la fe y se acostumbrarían a ella. Por otra parte, como para realizar esta misión eran menester grandes gastos, fué también conveniente y justo que los Reyes de España se apoderasen de sus tierras. Una vez pacificados y dominados, si los Príncipes indios *no se* convierten deben ser depuestos; pero si se hacen cristianos y son prudentes, conviene sigan siendo Príncipes (44). Se justifica, además, esta conquista por las

(43) *Ibid.*, Tertia conclusio.
(44) *Ibid.*, "Sed dicis: Hispani tales invenerunt in mari athlantíco, *an iuste* Regnum ab eis *abstulerunt* quod Rex eorum prius habebat, *vel quamcumque* aliam policiam. Respondetur: cum linguam hyspanicam non intellexerunt, nec concionatores verbi divini sine magno milite *admitterent* necesse erat arces munitas *hic et illic* extruere: ut *successu* temporum effrenis populus ad *mores christianorum* assuescerent et intelligendo se mutuo: et quia in omnibus istis faciendis magnae requiruntur *impensae* quas Rex alius non ministrat. *Licitum* est ergo illas capere, quia alius hoc velle rationabiliter debebit: *et tunc* cum populus *fuerit* christianus *vel* antiquus Rex fidem *suscipit,* vel *non.* Si

armas, por parte de los Reyes Católicos de España, *porque aquellas gentes son bárbaras y siervos por naturaleza*, y hasta hay hombres fieras y bestiales (45).

He aquí cómo un *teólogo escocés,* formado y Maestro en París, juzgaba la conquista y civilización del Nuevo Mundo en 1510. Ciertamente que su doctrina no desagradaría a los más desaprensivos encomenderos. El Papa no era Señor temporal del universo, como no lo era el Emperador (46); pero el Pontífice Romano podía conferir a los Príncipes cristianos la misión de conquistar por las armas los países infieles Ante Maior las bulas de Alejandro VI tenían un valor jurídico, en lo temporal, aunque no las cite, ni aluda a ellas.

No es más exacto al tratar del Bautismo de los niños, hijos de infieles, y antes de llegar al uso de razón. La solución es de marca escotista, aunque no desconozca la doctrina de Santo Tomás, o del Doctor Santo, como él dice (47). Maior cita las

---

secundus, cum potest vergere in *iacturam* fidei, deponendus est ob *libertatem* orthodoxae fidei, etiam meretur deponi: et hoc *vult* ille populus *si bene* christianitem suscipiat. Quod si ponas populum *velle adhuc* habere illum *antiquum Regem,* licet gentilis maneat *grande indicium* est quod *non* syncere *adhuc* suscipitur fides: et *tunc non* est reliquendum ei Regnum. *Etiam non decet* Regem infidelem habere populum christianum cum per munera et honores potest eos a fide avertere: *Sed si* fidem voluerit suscipere, cum aliis solvendo pro impensis assumptis, *non video* quod deponendus sit; et hoc si prudens fuerit nisi timeatur de lapsu in infidelitatem. Si erat alia policia quam regalis illam insulam capiens, mutare potest, et *dignum* est pro plantatione fidei quod *ipse* Regnum capiat"...

(45) *Igid.*, "Etiam aliud est (argumentum): Populus ille *bestialiter* vivit citra ultraque equatorem et sub polis vivunt homines *ferini,* ut Ptolomeus in quadrapertito dicit: et *iam* hoc *experientia* compertum est *quare primus eos occupans,* inter eos imperat: quia *natura* sunt servi ut patet: primo Politicorum, tertio et quarto dicit Philosophus quod sunt *alii natura servi,* alii liberi, manifestum est: et in quibusdam determinatum est esse tale aliquid quibus *ob idipsum prodest*: et iustum est alium servire, alium esse liberum: et convenit alium imperare, alium parere eo imperio quod innatum est quare et dominari. Propterea dicit Philosophus, primo capite illius libri: Quemobrem aiunt poete *grecos barbaris dominari oportere quia idem sit natura barbarus et servus*".

(46) Juan Maior rechaza, como tantos otros, la teoría del poder universal del Emperador, y que los reyes sean dueños de todo lo que hay en sus reinos. *Lib. II Sent.* dist. 44, q. 6; *IV Sent.*, dist. 24, q. 4.

(47) Con varios títulos ha sido honrado Santo Tomás, reflejándose en todos ellos el mismo prestigio, la calidad y difusión de su doctrina. Así se le llamó *Doctor communis,* para significar su autoridad recono-

dos opiniones contrarias, para quedarse con la peor, más de una vez censurada por la Iglesia, teórica y prácticamente. A esto conduce el olvido de verdades fundamentales. Acudiendo a un argumento, que ya Santo Tomás refutó, admite como lícito el bautismo de estos niños, contra la voluntad de sus padres, y hasta no le asusta el conceder el derecho de privarles de ellos por la fuerza. Es verdad que al final se muestra un tanto compasivo con los judíos, que viven pacíficamente entre cristianos; pero la doctrina ahí queda, para ser aplicada con los infieles y con los judíos, tan pronto abandonen su actitud pacífica. Es más benévolo con los judíos adultos (48).

Después del *teólogo escocés* queremos examinar la doctrina de un *francés* de esta época y de un *italiano*, pues así tendremos un avance del pensamiento teológico-jurídico en la primera época de la conquista, antes de intervenir Vitoria. Por fortuna, tanto Santiago Almain como el Cardenal Cayetano se expresan con más acierto que Juan Maior, a pesar de haber sido adversarios. El teólogo francés Santiago Almain tiene un fallo célebre: su conciliarismo, origen de la controversia con Cayetano, contra quien escribe en nombre de la Universidad de París, sede máxima del conciliarismo y galicanismo. Fuera de esto, que era harto común en los teólogos franceses, desde los tiempos de Felipe el Hermoso, Santiago Almain se nos presenta ponderado y con no pocos aciertos, que no pode-

---

cida por todos, hasta por sus adversarios; se le llamó *Doctor Sanctus*, después de ser canonizado por Juan XXII en 1323, como se le llamaba ya antes *Doctor universalis*, en quien la ciencia y la santidad se dan la mano en grado sumo. Este título lo usa Maior de ordinario, como lo emplean otros antes de él, que así lo distinguen del simple Doctor o Magister, que para los nominalistas era sobre todo Occam, el "universalis inceptor". Posteriormente ha prevalecido el título de *Doctor Angelicus*, hoy corriente, para significar la *elevación y pureza* de su doctrina, tan certeramente canonizada por el mismo Papa que lo elevó a los altares, cuando dijo: "*Ha obrado tantos milagros cuantos son los artículos que ha escrito*". Véase la excelente obrita, como síntesis, del Dr. Martín Grabmann, *Santo Tomás de Aquino*, traducida por el P. Albino Menéndez, O. P., hoy Obispo de Córdoba. Madrid, 1918.

(48) Juan Maior, *In II Sent.*, dist. 44, q. 4. "Prima conclusio: Iudaei *adulti* non sunt cogendi *ad fidem*". Si ya la recibieron, pueden ser compelidos a su cumplimento. "*Tertia conclusio*: *parvuli* infidelium invitis parentibus sunt baptizandi".

mos encontrar en su maestro Juan Maior (49). En el discípulo podemos descubrir los principios tomistas, a pesar de su dependencia de Biel, de sus comentarios consagrados a Scoto y al nominalista dominico Roberto Holcot. Una de las *fuentes preferidas* de Almain es *Juan de París y también Durando,* cuyos trabajos teológico-jurídicos se imprimen en París en 1506, con los de Herveo y el Paludano, como ya advertimos. Todos son citados por él, como lo es Santo Tomás. Por esto no deben sorprendernos las coincidencias con los principios del tomismo en algunos aspectos de estos problemas. aunque en otros se separe.

Santiago Almain († 1515) empieza por definir bien la po-

(49) A Santiago Almain consagra el P. Villoslada, S. J. el cap. 7 de su erudita obra sobre *La Universidad de París durante los estudios de Francisco de Vitoria, O. P.* (1507-1722). El cap. 6 está consagrado a Juan Maior. Aprovechamos la ocasión para decir al P. Villoslada, que no interpretó del todo exactamente nuestro pensamiento, cuando cita nuestra obra sobre *Pedro de Soto.* Nosotros no negamos toda influencia *extranjera,* lo que sería ridículo, sino que negamos y seguimos negando, cada vez más convencidos, que el renacimiento teológico-español se explique por la estancia de Vitoria en París y por lo que trajo del ambiente de aquella Universidad, que no era la del siglo XIII. Las palabras nuestras, citadas en su libro, eso dicen. España tiene *más fronteras* que los Pirineos. La verdad es que la diferencia entre los dos se reduce a palabras, pues él dice luego *tanto como nosotros y un poco más.* Para nosotros el *Renacimiento teológico español,* que tiene por jefe a Vitoria, viene, *ante todo y sobre todo, a través de la Orden Dominicana,* sin excluir las *causas externas* y *el ambiente español* que favorecieron su triunfo. Basta fijarse en los caracteres de ese Renacimiento, que *no es* renacimiento teológico solamente, es *Renacimiento teológico tomista, que florece en el convento* de Dominicos de Salamanca, y *desde allí* se irradia a la Universidad. Así entendido influyen, principalmente los teólogos dominicos, extranjeros y españoles, que lo preparan, *Cayetano* entre ellos, con los extraños que son de la misma tendencia. Santiago de París con Crockaert influyó más en Vitoria que la Universidad de París. Toda esta obra es una prueba de nuestro aserto y también lo que escribimos sobre *Domingo de Soto* y lo será el tomo segundo sobre Pedro de Soto. El Renacimiento y el triunfo tienen una causa principal: la vuelta a Santo Tomás, por quien venía luchando la Orden Dominicana desde el siglo XIII, sirviéndose de sus Estudios Generales propios y de las Universidades públicas, donde estuvieron siempre presentes los teólogos dominicos. En España mismo, tenemos a Deza, que imprime sus *Defensiones Divi Thomas* en 1517, pero que son fruto de su enseñanza en Salamanca en 1480 a 1486, y fundó el Colegio-Universidad de Santo Tomás de Sevilla, como Alonso de Burgos fundó San Gregorio de Valladolid y Cisneros la Universidad de Alcalá. Véase la exposición completa de nuestro pensamiento en el estudio, *Los Dominicos y el Concilio de Trento,* cap. 1, n. 2, p. 16-19.

testad eclesiástica y civil, como expone con acierto la cuestión del dominio o derecho de propiedad. Por un derecho natural, que es don de Dios, tiene el hombre el dominio sobre las cosas inferiores. Es un derecho inalienable (inabdicabile), vinculado al hombre, en su aspecto genérico, de una manera permanente, y por lo mismo no admite quiebras ni excepciones, en el tiemppo y en el espacio, cuando se refiere a lo necesario para su vida y sustento. Es un derecho que no puede ser derogado o anulado por ningún otro. Por eso, aunque legítimamente se haya añadido el derecho civil, regulando la propiedad privada, en caso de necesidad extrema es lícito usar de las cosas pertenecientes a otro (50).

Este derecho no se funda en la caridad, como quería el Armacano, ni es posible su derogación, en su aspecto natural, por la sentencia de algún juez. Por eso no peca el reo, condenado a morir de hambre, si come los alimentos que le proporcionen. Es más, faltan al derecho natural, escribe atrevidamente Almain, quien superabundando en riquezas no socorre la necesidad del prójimo. La razón es clara. La división de la propiedad particularizada es de derecho positivo, que no deroga el derecho natural. Esta sentencia es de Durando, concluye Almain (51). Mas no por esto deja de ser legítima la división de la propiedad con todos sus derechos. Almain rechaza la doctrina de Scoto sobre la derogación del derecho natural,

---

(50) Santiago Almain, *Quaestio in vesperis habita*. Usamos una edición de París, sin fecha, que contiene "Aurea clariss, et acutiss. Doct. Theol. Mag. Jacobi Almain, Senonensis, *Opuscula*". Al final del volumen va la *Quaestio*. Aquí escribe: "*Dominium naturale* homini conveniens ex dono Dei, simpliciter est *inabdicabile* quantum ad *cuncta*, similiter et quantum ad certam speciem *cibi et potus in omni eventu*: cui post peccatum conveniens fuit superaddere dominium *civile* proprietatis... Huic dominio (el natural) *nullum ius hamunum derogare potest*, cum iuri inferiori non abrogetur nisi ius superioris".

(51) *Ibid*. Después de refutar al Armacano, añade "*Non* potest aliquis *per sententiam cuiuscumque iudicis ob quacumque culpa* hoc dominio privari, ita quod ei subministrato cibo et potu *non foret* licitum ad sui conservationem". Con Santo Tomás, 2. 2, q. 69, art. últ. ad. 2. "Quartum corollarium: Contra *Ius naturale* facit habens superfluum respectu naturae licet non respectu status, *non* communicans alteri quem cognoscit *pati* indigentia respectu naturae... Et ratio corollarium est, quia status quilibet est de *Iure pure positivo*, quod *Iuri naturae derogari non potest*. Huius sententiae est Durandus *In IV Sent.*, dist. 15".

para justificar la división de la propiedad. Se comprende. Esto es incompatible con lo que él defendió antes. En cambio, está en armonia con la enseñanza de Santo Tomás, a quien cita (52).

Con el mismo respeto al orden natural perfila el concepto de la potestad eclesiástica y civil. Para Almain la potestad civil es de origen natural, y por eso se da también en los infieles, y la eclesiástica es sobrenatural, que sólo Cristo, Dios y hombre, pudo instituir. Esta se funda en el carácter bautismal (53), y por eso sólo se puede dar en los bautizados, y no se pierde con el pecado, ya sea de apostasía. Dejando a un lado las cuestiones teológicas y lo relativo al conciliarismo, donde Almain falla, notemos que para él no hay incompatibilidad entre la potestad eclesiástica y civil, pudiendo darse en la misma persona. Es la idea de Juan de París, que él cita. Esto no quiere decir que el Papa tenga ese poder universal y temporal que le atribuyen sus "*aduladores*", como él los llama. El Papa no tiene la suprema jurisdicción en lo temporal, ni es dueño de todas las cosas, repite con Occam (54). Tampoco Cristo fué Rey temporal, y en caso de que hubiese asumido esa potestad, en cuanto hombre, no se sigue lo sea el Papa. Cristo no confió toda su potestad a San Pedro, repite con Juan de París, que comparte las citas con Occam (55). No es necesario advertir que niega también el poder universal al Emperador. Era doctrina vieja entre franceses, siempre celosos, y aquí con razón, de su independencia (56).

Estas ideas se confirman en el opúsculo que escribió contra Cayetano, de quien le separan sus errores sobre el primado espiritual del Papa dentro de la Iglesia y respecto del Con-

---

(52) Id. *De Poenitentia, sive in IV Sent. Lectura*, q. 15. Es un comentario sobre Scoto, en esta q. 15. Cita a Santo Tomás. 2. 2, q. 66.

(53) Id. *De potestate ecclesiastica*, cap. 1-3. Aquí cita a Durando y al Paludano.

(54) *Ibid.*, cap. 6.

(55) *Ibid.*, cap. 8. Como dijimos en su lugar, y también en otras ocasiones. Occam tiene parte aceptable: lo que se refiere al orden natural. Sus errores pertenecen al orden sobrenatural.

(56) *Ibid.*, q. 2, cap. 1. Esta q. 2, que va unida a la anterior se puede considerar como otro opúsculo, y lleva por título *De suprema potestate laica*.

cilio. Aquí repite de nuevo que la potestad civil es de origen natural, o, si se quiere, procede de Dios, en cuanto es autor de la naturaleza, así como la potestad eclesiástica es sobrenatural y procede de Cristo (57). De esto se infiere, añade, que la potestad civil coercitiva, incluso hasta la pena de muerte, *no es* puramente positiva. También se infiere que ninguna comunidad perfecta puede renunciar a este derecho, como no puede renunciar el hombre al derecho de conservar su vida. y así la comunidad puede deponer al Príncipe, si éste no cumple con sus deberes para con la sociedad. Por eso Guillermo de París llamó potestad ministerial a la de los Reyes y Príncipes (58).

Al exponer el concepto de la potestad eclesiástica, encontramos ideas que nos son ya conocidas, pero que Almain sabe explotar con gran acierto. Aparte, dice, de la potestad civil, hay otra que no es natural, ni puede tener origen humano. ¿Cuál es la razón de esta potestad? La respuesta nos recuerda lo dicho por Santo Tomás en su obra *De Regno,* Lib. I, cap. 14, que encontramos ya en Juan de París y en otros tomistas. Como la congregación de fieles, escribe Almain, no es sólo un cuerpo político, ordenado a un fin natural, sino que es

---

(57) Sant. Almain, *Libellus de auctoritate Ecclesiae seu Sacrorum Conciliorum eam representantium*", cap. 1 in quo tractatur de origine iurisdictionis civilis: ut per eius comparationem notificetur iurisdictio ecclesiastica... Quemadmodum Deus, *naturae auctor,* hominem condidit cum *naturali iure* seu potestate ea quod suae sustentationi ac conservationi neccesaria sunt sumendi... *similiter et communitas* quaelibet aliquorum ad invicem civiliter conservantium... *naturalem* habet potestatem se non solum in esse, verum etiam in esse pacifico conservandi", y así se legitima la defensa, por sí o por su Príncipe, contra los perturbadores. "Ergo illa auctoritas est *per prius in Communitate,* cum nemo alteri det quod non habet". El Príncipe no la tiene de Dios *immediate* "Nam ut dicunt Doctores, praesertim Durandus in *Tractatu de Iurisdictione ecclesiastica, non* est intelligendum quod auctoritas Regis secularis sit a Deo, *sic* quod inmediate eam alicui commissit regulariter, *sed quia* secundum rectam rationem, quam Deus hominibus indidit, est alicui commissa, et non videtur, cum non sit a Deo immediate commissa, *a quo sit* Principi collata, *nisi ab ipsa communitate*".

(58) *Ibid.,* "Ex dictis inferuntur aliqua corollaria. *Primum* est: *primaria* potestas iurisdictionis cohercitiva, etiam usque ad mortem infligendam, non est quantum ad eius *iustitutionem pure positiva... Secundum* corollarium est. *Nulla* communitas *perfecta hanc potestatem a se abdicare potest*"...

el cuerpo místico de Cristo, ordenado a un fin sobrenatural, así la potestad por El instituída es sobrenatural, para conducir a los fieles según la ley evangélica. "*Haec autem potestas non est naturalis, sed positiva, non ab homine puro aut ab hominibus instituibilis, sed a Deo solo*" (59). Produce efectos sobrenaturales. Esto supuesto nos es fácil determinar las diferencias entre las dos potestades: una es natural, la otra sobrenatural; la civil se ordena a un fin natural, la eclesiástica a un fin sobrenatural; la primera impone penas corporales, la segunda "*spiritualis precise*"; aquélla está incluso en los infieles, como en su sujeto, ésta sólo en los regenerados por el Bautismo; la civil se ejerce también en los infieles, la eclesiástica sólo sobre los fieles (60).

¿Hasta dónde se extiende la potestad espiritual de la Iglesia? Almain se opone a los aduladores que la extienden demasiado, fuera de sus fronteras, y a los adversarios, que la restringen con exceso. Con Durando nos dice, que no se extiende a los actos internos, a los pecados que no se traducen al exterior, pues ni los conoce, ni tiene jurisdicción. Dios se reserva el castigarlos. Tampoco se extiende a lo temporal, suplantando la autoridad de los Reyes y Príncipes (61). En cambio, debemos conceder, contra Occam y Gerson, que la Iglesia puede castigar no sólo los pecados cometidos en cosas espirituales, contra la ley y sacramentos, sino también los cometidos en cosas naturales y temporales, y así juzga y sentencia de lo lícito y de lo ilícito en las ventas y actos semejantes (62)

---

(59) *Ibid.*, cap. 2. *In quo ostenditur aliam esse potestatem non naturalem*, nec humanitus instituibilem".

(60) *Ibid.*, "Consequenter ex dictis multiplex haberi potest differentia inter potestatem ecclesiasticam iurisdictionis et potestatem laicam. *Primo* ex parte *institutionis*: cum *una* sit *naturalis* quantum ad institutionem, *altera* supernaturalis. *Secunda*, ex parte finis; una est ad finem naturalem, altera ad finem supernaturalem. *Tertia* ex parte penarum quae infligi possunt per has potestates: quia per unam corporalis pena dumtaxat, per alteram vero spiritualis precise. *Quarta* ex parte subjectorum: quia unius capax est etiam infidelis, alterius vero nullus capax est nisi sacro Baptismate regeneratus. *Etiam* una, scilicet temporalis in infideles exerceri potest, *altera in solos fideles*, ut infra patebit". Respecto de otras potestadse se remite a Juan de París, "quas optime declarat" y, tras él, Pedro de Ailly.

(61) *Ibid.*, cap. 3.

(62) *Ibid.*, cap. 5.

En fin, Almain concluye la exposición de su doctrina, rechazando la doctrina de los que extienden la potestad eclesiástica a castigar en los infieles los pecados contra la ley natural. Almain se contenta con repetir las citadísimas palabras del Apóstol: "*Quid enim ad nos de his qui foris sunt iudicare*" (63).

Mas la distinción neta y clara de las dos potestades no le lleva a Almaino, como no les lleva a los tomistas, a negar toda posible intervención de la Iglesia en lo temporal. En su opúsculo *De potestate eclesiastica et laica* (q. 2, cap. 5), concede que el Papa puede deponer al Emperador o Rey si se hace hereje y perseguidor de la Iglesia, pero *no por su mal gobierno* en las cosas *temporales*. En este caso son los súbditos, como dijo antes, los que deben deponerle. El Papa es juez en lo espiritual, no en lo temporal, como "*non est iudex infidelium*".

De todo esto se infiere que Almain es de los teólogos más exactos, con que topamos, fuera de la escuela tomista. En los puntos expuestos puede suscribir su doctrina, en general, cualquier discípulo de Santo Tomás. La verdad es que en algunos de ellos se inspira Almain. No hemos encontrado alusión alguna a los problemas de Indias, que pudo conocer como Maior; pero su doctrina es aprovechable en ellas, aunque deje varios puntos sin tocar. Ni remotamente alude a muchas cuestiones debatidas en las Controversias de Indias.

De más interés para nuestro objeto es la doctrina del Cardenal Cayetano, *cuya influencia teológica es innegable*. Es verdad que no es un jurista, predominando el teólogo; pero también es cierto que aquí y allá nos dejó ciertos comentarios teológico-jurídicos sobre la *Summa* de Santo Tomás que los teólogos-juristas españoles conocen y citan en las controversias de Indias. Su figura es de las que hacen época. Era un jovenzuelo y ya asombraba a los hombres más eminentes. Profesor en Padua, Pavía y otros varios centros, General de la Orden Dominicana en 1508, Cardenal en 1517, Legado del Papa en Alemania, por las revueltas de Lutero, teólogo y expositor de

(63) *Ibid.*, cap. 13.

la Escritura de primer orden, hasta audaz en algunos puntos, es también un gran defensor del Papa en lo espiritual, pero fiel a los principios de Santo Tomás (64).

Por lo que se refiere al Papado, además de su actuación contra el conciliábulo de Pisa, movilizando a los dominicos contra él, y su presencia en el Concilio de Letrán en 1512, tenemos su doctrina, donde triunfa por completo la tendencia de los Torquemadas y los principios del Maestro de todos. Para Cayetano el Papa es la autoridad suprema espiritual. dentro de la Iglesia, en su régimen interno y externo. Al exponer la 2. 2, q. 1, art. 10, nos dirá que el Papa es infalible. definiendo para toda la Iglesia en materias de fe, aunque pueda errar como persona privada. La autoridad pontificia difiere de la potestad civil en que su origen no es humano, ni natural, pues procede de Dios "*immediate*". Es Cristo quien instituyó el Papado, confiriendo su potestad *no* a la Iglesia en general, como querían Almain y demás conciliaristas, sino a San Pedro directamente y a sus sucesores. En el régimen civil y natural los pueblos transmiten su potestad a los Reyes; en el régimen eclesiástico el Papa no la recibe de la Iglesia, ni del concilio o cardenales que lo eligen; la recibe del mismo Cristo (65).

---

(64) Con motivo del centenario de la muerte de Cayetano, se publicaron en 1934 muchos trabajos sobre él, principalmente en Revistas, como en *La Ciencia Tomista*, en el *Angelicum*, de Roma y en la *Rev. Thomiste*. En esta se publicó una colección de trabajos que llevan por título "*Caietan*", que por su variedad y documentación resulta un estudio bastante completo de Cayetano, bajo distintos espectos.

(65) Tomás de Vio Caietano, *De auctoritate Papae et Concilii*, caps. 1-16 (edic. Roma, 1936). Por ser más breve, copiemos lo que dice en su Comentario a la 2. 2, q. 1, art. 10, n. 3 (edic. Leonina): "*Papatus in hoc* differt a ceteris *humanis* principatibus quod *reliqui* ab ipsa multitudine originem et potestatem habent. Multitudo namque, cessante violentia fraudeque, de *Iure naturae* libera est, et *constituit sibi caput* cum illa potestate quae multitudini videtur. Papatus autem *non est* ab Ecclesia, sed a Deo *immediate*, ita quod *nec* ab Ecclesia ortum habet *nec* potestatem, tam principaliter quam ministerialiter. Iesus Christus namque, verus Deus, *non* per Ecclesiam aut Apostolorum ministerium medium, *sed per seipsum immediate Papatum creavit et* Papam, cum dixit Petro: *Pasce oves meas*. Joann. últ. 17; et ex hoc sequitur quod Papa Ecclesiae praesidet sic et non solum singula membra, sed ipsa Communitas Ecclesiae subsint Papae"...

¿Qué relación hay entre la potestad pontifical y la civil? En la *Apología* de su tratado *De auctoritate Papae et Concilii,* nos dice en pocas palabras lo que será fundamental en los teólogos-juristas españoles, como lo fué en Torquemada y afines. La potestad del Papa es espiritual y ordenada al fin supremo y último del hombre, y por lo mismo tiene estas dos propiedades: *primera,* que no es *directa* respecto de las cosas temporales, y *segunda,* que se extiende a las cosas temporales *en cuanto* éstas se ordenan a lo espiritual. Por eso se puede decir que el Papa *tiene y no tiene* la suprema potestad temporal ,siempre que se entiendan bien estas expresiones. pues la afirmativa es verdadera *sólo* en cuanto lo temporal se ordena a lo espiritual y no de otro modo (66).

Aparte de esto, al exponer la *Summa,* toca algunas cuestiones que nos dan materia sobrada para conocer su posición en los problemas que aquí nos interesan. Dos son las cuestiones de Santo Tomás, en las que reparó principalmente Cayetano, y son citadas en las controversias de Indias: *la q.* 10 *y la* 66 *de la* 2. 2. En ninguna hace la menor alusión al problema planteado por el descubrimiento del Nuevo Mundo, aunque era ya un hecho notorio al redactar su comentario, y siendo General de la Orden (1508-18) pudo tener noticias directas. Con su autorización fueron los primeros dominicos al Nuevo Mundo. Las Casas, sin embargo, nos da a entender que *redactó Cayetano* su comentario a la 2. 2, q. 66, art. 8, teniendo en cuenta lo que el P. Jerónimo de Peñafiel, O. P, le había referido, tras-

---

(66) *Id., Apología,* n. 639, p. 270. "Ad octavum dicitur quod, quia potestas Papae *directe* est respectu *spiritualium* ad supremum simpliciter finem humani generis, ideo suae potestati duo conveniunt: *primo,* quod *non est directe* respectu temporalium: *secundo* quod est respetu temporalium *in ordine ad spiritualia.* Hoc enim habet ex eo quod ad supremum finem omnia ordinari debet, etiam temporalia, ab eo proculdubio cuius interest ad unum illum finem omnes dirigere, ut est Christi Vicarius. *Primum* autem *ex natura suae potestatis* consequitur... Ex his autem sequitur quod *utrumque* vere potest determinari de Papa: et quod *habet* supremam potestatem in temporalibus et quod non habet supremam potestatem in temporalibus: quoniam utrumque verum est *ad sanum intellectum.* Affirmatio namque est vera *in ordine ad spiritalia*: negatio vero est vera *directe* seu secundum seipsa temporalia".

ladando informes del célebre P. Pedro de Córdoba (67). Todo esto puede ser cierto, y el hecho no queda desmentido por el silencio de Cayetano, poco dado a disgresiones y con fama de ser breve en todo, en estatura y en palabras, a pesar de lo mucho que escribió.

Concretándonos a lo que dicen sus comentarios al Doctor Angélico, es lo cierto que defiende con decisión los puntos fundamentales de su doctrina. Al comentar la 2. 2, q. 10, después de rechazar con el Maestro y contra el Ariminense, que todos los actos de los infieles sean pecados (art. 4), pues cabe una bondad *natural,* impugna a Scoto por admitir que pueden ser forzados los infieles a recibir nuestra fe. La coacción, según Cayetano, está reñida con la Religión Cristiana y con la naturaleza del acto de fe, voluntario y libre por esencia. Amén de esto, los medios deben ser proporcionados al fin, y siendo el fin un acto libre, como es el creer, no es lícito forzar a nadie, con amenazas, ni con temores, a creer (68). Ni vale decir

---

(67) Las Casas, *Hist. de Indias*, lib. III, cap. 38. Según Las Casas, el P. Jerónimo de Peñafiel, O. P., trató largamente con el P. Pedro de Córdoba, al venir a España para defenderse y defender al P. Montesinos. Con este motivo, Peñafiel se enteró de los abusos cometidos en las Antillas, y al estar en Roma, por otros asuntos, tuvo ocasión de referirlos al General de la Orden, que era Cayetano, al cual respondió: "*¿Et tu* dubitas Regem tuum esse in inferno?". "Estas palabras formales, me certificó *a mí* (Las Casas), *que esto escribo*, el dicho P. Jerónimo de Peñafiel, siendo Prior de San Pablo de Valladolid, el año de 1517, haberle dicho el Gaetano, y porque por aquel tiempo escribía sobre la *Secunda secundae* de Santo Tomás, *acordó escribir contra esta tiranía en la cuestión* 66, *sobre el art.* 8, donde halló el propio lugar para la materia; el cual en muy pocas palabras, *con cierta distinción que de infieles hizo, dió luz a toda la ceguedad que hasta entonces se tenía, y aun más, por no mirar o por no seguir su doctrina, que es verdadera y católica,* se tiene". A pesar de la frase de Cayetano, Las Casas *defiende con denuedo al Rey de España,* por no ser culpable, a su juicio, y haber puesto la diligencia que le fué posible, al saberlo, para remediar los males.

(68) Thom. de Vio Caietano, *In* 2. 2, q. 10, art. 8. Contra Scoto, en el *IV Sent.*, dis. 4, q. última, "credente quod *religiose* fieret, si infideles cogerentur a Principibus minis et terroribus ad fidem", escribe Cayetano, después de razonarlo: "Religioni igitur adversatur *cogere infideles* omnino *extraneos* ad Ecclesiae fidem: quia adversatur voluntario requisito ad sacramenta fidei. Ultra hoc quod adversatur *ipsi actui fidei,* qui est credere, de cuius ratione est voluntarium. Quod sic intellige. *Medium debet esse consonum et proportionatum fini. Sed credere est de genere voluntarii;* et compulsio per metu, etc. est via ad involuntarium. Ergo..."

que es un mal menor, que puede traer consigo óptimos resultados, al lograr que los hijos de los infieles sean buenos cristianos. Le basta a Cayetano el "*non sunt facienda mala ut veniant bona*" para rechazar este dislate. incompatible con todos los principios de la buena Moral cristiana, aparte de que la hipótesis no deja de ser una hipótesis sin sólido fundamento (69). Con no menor decisión rechaza luego (art. 12) la doctrina de Scoto sobre el bautismo de los niños, hijos de infieles, sin perdonar la más mitigada de Durando. El primero admitía (*In IV Sent.,* dist. 4, q. últ.), como dijimos, la licitud del bautismo "*invitis parentibus*", tomando ciertas precauciones en favor de tales niños. Durando rechaza la tesis general (*In IV Sent.,* dist. 4, q. 3, art. 1); pero la admite para los niños hijos de siervos, fundándose en que si pueden ser vendidos, pueden también ser bautizados "*invitis parentibus*", y supuesto que serán educados en la fe. Uno y otro olvidan los derechos *naturales* de los padres, aunque el olvido sólo sea parcial en Durando, en fuerza de una realidad de origen pagano, no fácil de abolir.

Cayetano, por el contrario, empieza por afirmar que todo el problema depende de esta cuestión: "*An sit contra naturalem iustitiam huiusmodi pueros auferre a cura parentum infidelium volentium eos in infidelitate nutrire, an non. Si enim est contra naturalem iustitiam, constat quod illicitum est; quia non sunt facienda mala ut veniant bona.* Et si *non* est contra naturalem iustitiam, *nulla videtur iniuria parentibus fieri, quibus naturale ius curam filiorum dedit*" (Ibid, n. 3). La doctrina de Santo Tomás se funda en el supuesto de que es *contra el derecho natural;* Scoto, por el contrario, supone que no es contra dicho derecho o no le da importancia a esta violación.

No puede negarse que en este modo de plantearse el problema se revela ya el teólogo fiel a los principios de Santo Tomás a favor del derecho natural, con todas sus prerrogativas y consecuencias. Esta impresión se confirma luego. No se discute —añade Cayetano— si los niños deben estar, según el de-

(69) *Ibid.,* n. 3 (ed. Leonina).

recho natural, bajo la custodia de sus padres. Esto es evidente. El origen de la cuestión se cifra en lo siguiente: ¿Por el *abuso* del derecho natural por parte de los padres, merecen éstos ser privados de ese derecho, *de tal modo* que los Príncipes cristianos *puedan* arrebatarles *legítimamente* sus hijos, en cumplimiento del precepto divino, que impone como necesario el Bautismo? (70).

La respuesta de Cayetano, tras una acertada distinción, es digna del discípulo de Santo Tomás. Recordando los principios del tomismo: "*gratia perficit, non destruit naturam*" y "*ordo gratiae perficit, non disolvit ordinem naturae*", hace notar que la cuestión debe plantearse, con más exactitud, en otra forma. Los derechos de los padres, a través del derecho natural, son derechos de Dios, autor de la naturaleza. Quiere esto decir, que la solución depende de saber si Dios deshace con una mano lo que hizo con la otra, si con el *orden divino* sobrenatural quiso anular el *orden natural*. Uno y otro orden proceden de Dios, aunque de modo diverso, repiten los discípulos de Santo Somás con el Maestro.

Para Cayetano la respuesta no ofrece duda. Dios instituyó el orden divino, sobrenatural, sin mengua del natural La sabiduría divina, que "*disponit omnia suaviter*" (Sap., VIII, 1), conduce al hombre sin violentar su libertad y su naturaleza. Esta ley no admite excepciones, ni quiebras en casos particulares. Dios castigará a los infractores de uno y otro orden; pero con esto no estamos autorizados siempre a asumir el papel de juez, que en este caso se reservó el mismo Dios (71).

---

(70) *Ibid.*, art. 12, n. 3: "Quaestio est an *propter abusum huiusmodi iuris naturalis* privari possint aut debeant parentes *ipsi abutentes tali iure*. Scotus siquidem ad hoc tendit quod, quia parentes *abutuntur* iure suo, quia nutriunt filios ad cultum infidelitatis contra Deum, ideo Princeps *debet eos privare tali iure*: *quia faciendum est quod conservetur ius Dei contra ius parentum* abutentium illo contra Deum, potius quam e converso, ut scilicet servetur ius parentum cum contumelia Dei; hic ordo perversus est". Lo contrario defiente Santo Tomás y Cayetano, que pone esto en el haber de Scoto, con toda la fuerza posible.

(71) *Ibid.*, n. 4. Distingue entre señor supremo e inferior, entre mandato absoluto y mandato respetando lo determinado por el inferior, y en el caso presente "salvis naturae legibus" y añade, n. 5: "Ex his autem, adiuncta illa maxima: *gratia perficit non destruit naturam; et ordo gra-*

Ahora bien, *¿qué derechos tienen la Iglesia y los Príncipes cristianos respecto de los pueblos infieles?* Con brevedad expone Cayetano algunos verdades que tenían completa aplicación al caso del Nuevo Mundo, aunque él hable en tesis general. Para comprender su doctrina, es necesario no olvidar que si la infidelidad no priva de los derechos naturales, tampoco confiere privilegios. La Iglesia, como sociedad perfecta, y los Príncipes cristianos tienen también sus derechos. Por esto Cayetano en el mismo art. 8 de la 2. 2, *q.* 10, donde defendió con el Maestro que no debe forzarse a los infieles a creer, concluye también, con Santo Tomás, señalando *las causas de la guerra justa contra los infieles.* Si los infieles impiden la fe de Cristo, ya sea con blasfemias, con la persecución de los cristianos o induciéndolos al error, no permitiendo la predicación de la fe y matando a los predicadores, *entonces* pueden los cristianos hacer valer sus derechos incluso con las armas (72).

Esta doctrina recibe nueva luz con su comentario a la cuestión 66, art. 8, de la 2. 2, donde hace la distinción que tanto

---

tiae perficit, non disolvit ordinem naturae; manifeste apparet, *primo,* quod dominium parentum supra filios *non est tam ipsorum quam naturae ac Dei, qui illam instituit.* Ac per hoc, comparatio *non* est facienda *inter parentes et Deum*: *sed inter Deum institutorem naturae, et ipsum Deum institutorem fidei; uterque* enim *ordo* ab ipso et ipsius est".

"Apparet *secundo,* quod Deus *non sic* legem fidei instituit *ut voluerit* pro ea servanda *legem naturae solvit,* quamvis hoc posset; sed instituit ut *per media secundum naturae ordinem* instituta lex fidei impleatur: ut patet ex maxima allegata; et in communi, quia divina sapientia disponit *omnia suaviter* (Sap. VIII, 1) et infima reducit in summum; et in proposito, quia *statuit* ut adultus *media propria ratione ac voluntate* legem fidei impleat, quia suae curae naturaliter commissus est, *puer* autem media *ratione et voluntate parentum,* quorum curae *naturaliter* commissus est". Siempre se trata de niños, antes del uso de la razón.

(72) Thom. de Vio Caietano, *In* 2. 2, q. 10, art. 8, n. 4. "In eodem articulo octavo *considera diligenter causam iustam belli contra infideles,* et compulsionis eorum: *ne* scilicet fidem Iesu Christi impediant aliquo *trium* modorum: scilicet *vel* blasphemiis, puta dicendo mala de Christo Iesu aut sanctis eius aut Ecclesia eius; *vel* persuasionibus inducendo nostros ad infidelitatem; *vel* persecutionibus, sive in communi, ut quotidie videmus Turcas invadere christiani nominis gentes; *vel* in particualri, si christianos aut praedicatores fidei occidant. Et fabrica super illam *quoniam ad impedimenta fidei* spectat quod *non* sufferunt in terris suis *praedicationem publicam fidei,* quod praemiant abnegantes Christum et accedentes ad eorum fidem, et alia huiusmodi. Ex hoc quippe radice multae quaestiones solvuntur".

agradaba a Las Casas, y pasó a todos los teólogos. Hay *tres clases* de infieles, nos dice: la de los que son de "*iure et de facto*" súbditos de los cristianos, como los judíos, herejes y moros que viven en tierras de cristianos; la de aquéllos que son "*de iure*", pero *no* "*de facto*" súbditos de los cristianos, como los que ocupan tierras usurpadas a los cristianos; y, por fin, los infieles o paganos que "*nec de iure nec de facto* subsunt secundum *temporalem* iurisditionem Principibus Christianis"... ¿Qué derechos tenemos ante ellos? La respuesta es muy distinta según la clase de infieles. Si la infidelidad no crea privilegios, respecto de los *primeros* tendrán los Príncipes cristianos el derecho a dar las leyes necesarias que crean convenientes, incluso a favor del nombre cristiano. Este derecho también lo tiene la Iglesia, y su trato debe regularse conforme a los sagrados cánones. Respecto de los *segundos* debemos decir que "*hi non solum sunt infideles, sed hostes christianorum*". Por esta razón se les puede hacer la guerra. El llamado a declararla es el Príncipe cristiano despojado o sus descendientes. De no existir, la Iglesia podría proveer de Príncipe cristiano a esas tierras. Es más, cualquier Príncipe cristiano, con plena soberanía en su patria, podría, de común consentimiento de los demás, ya sea tácito, declararles la guerra y conquistar para sí aquellos países, en caso de no existir Príncipe propio o heherederos (73). He aquí cómo refleja Cayetano los derechos de la fe y de la Iglesia.

De más importancia para nuestro objeto es el caso último, pues se trata de infieles sin relación alguna con los cristianos, ni en el pasado, ni al presente. Cayetano empieza por afirmar que los Príncipes de estos infieles son *legítimos* señores de los pueblos y que por la infidelidad no dejan de ser dueños de sus tierras y haciendas. Para probarlo, le basta recordar el principio de Santo Tomás (*2. 2, q.* 10, *art.* 10): *el derecho divino no anula al derecho natural y humano*. No será, por tanto, lí-

(73) *Ibid.*, 2. 2, q. 66, art. 8, n. 1. Las personas particulares no están autorizadas para nada de esto, ni para apoderarse de sus bienes, advierte Cayetano con el Maestro. Concede que se pueda ayudar al esclavo a recuperar su libertad, por ser injusta la esclavitud.

cito a ningún Rey, ni al Emperador, ni al Papa declararles la guerra para ocupar sus tierras y someterlos a su poder temporal" No hay, por el mero hecho de ser infieles, causa justa para la guerra, pues Cristo "*cui data est omnis potestas in coelo et in terra*", nos envió a conquistar el mundo para la fe, *no con ejército de soldados,* sino con predicadores, "*sicut oves inter lupos*". No vale aducir los ejemplos del Antiguo Testamento, pues Dios mandó hacer la guerra a los infieles, no por ser infieles, sino por impedir el paso al pueblo de Israel, porque los ofendían o porque no cedían lo que el Señor concedió a su pueblo escogido, como dueño de todo. De esto se infiere que pecaríamos gravemente si quisiéramos, *por esta vía,* difundir la fe cristiana. No seríamos sus legítimos señores y príncipes; cometeríamos un gran latrocinio, con obligación de restituir. *A estos debemos enviarles buenos y santos predicadores que,* con la palabra y con el ejemplo, los conviertan al Señor; *pero no les enviemos a quienes les opriman, les roben sus haciendas, los escandalicen y los conquisten por las armas.* (74).

Después de oír hablar a Cayetano, nadie se maravillará

---

(74) *Ibid.*, n. 1: "Quidam autem infideles *nec de iure nec de facto* subsunt secundum *temporalem* iurisdictionen Principibus *christianis*: ut si *inveniuntur pagani qui nunquam* Imperio Romano subditi fuerunt, *terras inhabitantes in quibus christiani nunquam fuit nomen.* Horum namque domini quamvis infideles, *legitimi domini sunt,* sive regali sive politico regimine gubernentur: nec sunt propter infidelitatem a dominio *suorum privati;* cum dominium sit ex iure positivo, et infidelitas ex iure divino, *quod non tollit* ius positivum, ut superius in q. 10, art. 10 habitum est. Et ideo *de his* nullam scio legem quoad temporalia. *Contra hos nullus Rex, nullus Imperator, nec Ecclesia Romana potest movere bellum ad occupandas terras eorum aut subiiciendum eos temporaliter*: quia *nulla* subest *causa* iusti belli cum Iesus Christus. *Rex Regum, cui data est omnis potestas in caelo et in terra* (Apoc., XVII, 14; XIX, 16, y Mat., XXVIII, 18) miserit ad capiendam possessionem mundi *non milites armatae militiae, sed sanctos praedicatores, sicut oves inter lupos* (Mat., X, 16; Luc., X, 3). Unde nec in Testamento Veteri... Unde *gravissime peccaremus si fidem Christi Iesu per hanc viam ampliare contenderemus*: nec essemus legitimi domini illorum, sed magna latrocinia committeremus et teneremur ad restitutionem, utpote *iniuste debellatores aut occupatores.* Mittendi essent ad hos *praedicatores* boni viri, qui *verbo et exemplo* converterent eos ad Deum: et *non* qui eos opprimant, spolient, scandalizent, subiiciant, et *duplo gehennae filios faciant,* more phariseorum" (Mt., 23, v. 16).

de que agradase esta doctrina a Las Casas, el Protector de los indios, el enemigo de las encomiendas, el censor de todos los atropellos y el constante defensor de los métodos pacíficos para convertir y atraer a los indios a nuestra fe. Tiene aquí la síntesis de su programa colonial. Por nuestra parte queremos notar cómo Cayetano usa uno de los textos de la Escritura, más socorridos por los defensores del poder universal y temporal del Papa, para deducir que *la fe no se debe* propagar con las armas, *sino con la predicación pacífica.* A pesar de esto, no se olvide lo dicho antes. Los infieles, en cuanto infieles, no pueden ser impugnados por las armas, *pero sí cuando impidan la predicación de la fe.* (75).

* * *

3. Conocidas ya las ideas teológico-jurídicas de la primera época de la conquista, tanto de los españoles, como de algunas figuras representativas extranjeras, podemos ya analizar el pensamiento de Vitoria, de Domingo de Soto y de los demás teólogo-juristas españoles del siglo XVI y principios del XVII. Para proceder con orden, y para que se vea mejor la doctrina de unos y de otros, estudiamos cada cuestión por separado, en sendos capítulos, cuando la importancia de la materia lo exige, o en apartados diferentes dentro del mismo capítulo. De este modo será fácil apreciar las dependencias mutuas, la unanimidad de pensamiento, las pequeñas diferencias y también los méritos y la originalidad de cada uno, cuando la hubiere. Por esto seguimos el orden cronológico, en lo posible, al citar los teólogos en cada uno de los problemas.

Es indudable que con la entrada en escena del Sócrates es-

---

(75) Comentando Cayetano la 2. 2, q. 10, art. 12, advierte cómo siendo legítimo el poder de los Príncipes infieles, según dice Santo Tomás, el mismo santo reconoce la potestad de la Iglesia sobre los fieles súbditos de ellos. Cayetano con esas advertencias breves, tan suyas, se contenta con escribir: "*Nota secundo*, potestatem Ecclesiae etiam super *infideles* non sibi subjectos temporaliter: quod scilicet potest eos *privare* dominio tam universali quam particulari *super christianos*, quamvis non faciat". Es decir, los cristianos por ser súbditos de la Iglesia pueden ser defendidos por ésta, incluso deponiendo al Príncipe, si hay causa.

pañol, Francisco de Vitoria, cambió por completo el panorama teológico-jurídico. La controversia no se detiene, pero paralela a ella, y con influencias mútuas, se desarrollan de una manera sistemática las teorías teológico-jurídicas, que explican los mayores aciertos de nuestras Leyes de Indias, y a la vez dan vida al Derecho de Gentes y al Derecho Internacional, como reconocen hoy todos, nacionales y extranjeros. Pretender restar influencia a los teólogos en la evolución de las Leyes, porque no son ellos los que materialmente las redactan y promulgan, vale tanto como olvidar lo que era nuestro siglo XVI. En esta época la consulta a los teólogos y personas eclesiásticas es frecuente por parte de nuestros Reyes, como ya lo hizo notar el Sr. Hinojosa. Estas consultas dan origen a verdaderos tratados y son muchas las obras de los teólogos dedicadas a los Reyes (76). En el primer intento de legislación podemos advertir que las Leyes de Burgos de 1512, y las complementarias de 1513 salen a la luz pública con la intervención de esa serie de teólogos dominicos, con otros eclesiásticos, que ya conocemos. El hecho no puede sorprendernos. Basta reparar en la preponderancia que tenía la Teología en las más célebres Universidades españolas del siglo XVI, y en todo tiempo las Universidades dan la tónica en el pensamiento de una nación, que forzosamente se traduce luego en leyes. Cuando surge la polémica entre Las Casas y Sepúlveda, ¿quiénes fueron consultados? Las Universidades de Salamanca y Alcalá, y con ellas los mejores teólogos: Domingo de Soto, Cano, Carranza... *Sin este influjo en el ambiente y en los Consejos Reales* las campañas de los misioneros y de Las Casas *hubieran caído en el vacío* y no hubieran encontrado la acogida que felizmente encontraron, constituyendo

---

(76) E. de Hinojosa, *Influencia que tuvieron en el Derecho Público de la Patria, y singularmente en el Derecho Penal los Filósofos y Teólogos españoles*, p. 89-93. Notemos, sin embargo, que Vitoria parece lamentar la ausencia de verdaderos teólogos en estas consultas o en los Consejos de la Corona. Es posible que así sucediese algunas veces, pero no se puede negar el influjo de los teólogos en el ambiente hispánico. El mismo Vitoria fué consultado luego. Véase la nota 83 de este capítulo.

esto un timbre de gloria para España. El lector recordará todo lo escrito en el cap. 1, bajo este aspecto.

Aparece Vitoria en España y empieza sus tareas como profesor en el año de 1523. No es Salamanca, es Valladolid, con su gran Colegio de San Gregorio, quien lo recibe. Era la antesala en la Orden Dominicana para ir luego a las reñidas oposiciones de cátedras de las Universidades. Vitoria explicó en Valladolid, nos dice el P. Beltrán, la primera parte de la *Summa* y la "*prima secundae*". Como colegiales figuran en esta época Fr. Vicente de Valverde, primer Obispo del Cuzco y Fr. Jerónimo de Loaisa, primer Arzobispo de Lima, a cual más célebres, andando el tiempo, en la historia de la colonización de América, y los dos "*portaestandartes de la doctrina humanitaria de Vitoria*" en sus campañas misionales. "Por la fuerza con que prendió en ellos el respeto a la dignidad humana aun tratándose de razas inferiores, se comprende la energía con que hubo de exponer el Maestro, *ya en esa primera etapa* lo que luego había de proclamar con mayor solemnidad ante la escuela Salmantina en su primera *Relección De Indis*" (77). El 7 de septiembre de 1526, en una tarde que será histórica. toma Vitoria posesión de la Cátedra de *Prima* de Teología en la Universidad de Salamanca, venciendo a Pedro Margallo, aspirante a la misma. Con la exposición de la *Summa* empiezan luego sus célebres *Relecciones,* en las fechas ya indicadas. *¿Qué nos dicen estas Relecciones?...*

Lo primero que sorprende es la alteza de miras y la independencia con que Vitoria expone su doctrina. Esta conducta será imitada por los demás teólogos-juristas que le siguen. En un ambiente imperial, orgullosos de ser españoles, de pertenecer a una Patria robusta y juvenil, creyentes y católicos con toda el alma, parecía natural que se dejasen sugestionar por ciertas teorías, que halagaban y favorecían su amor patrio y su fe cristiana. Su Rey era ya Emperador y los Papas favorecían los intereses de España, *¿por qué no dar acogida a las doctrinas que exaltaban el poder del Emperador y del Papa?* A pe-

---

(77) V. Beltrán de Heredia, O. P., *Francisco de Vitoria,* p. 33.

sar de esto, Vitoria habla de la potestad imperial, restringiéndola, como si el Emperador no fuese el Rey de España; trata de la potestad pontificia con la serenidad e independencia de un extraño a la Religión Católica; estudia y analiza los problemas de Indias, como si no fuera una parte del imperio español. Vitoria se eleva, y desde las alturas de la Teología contempla el panorama, lo escudriña, descubre sus encrucijadas. No contento con esto, y en plan constructivo, deshace la maraña de las opiniones encontradas, descubre sus fallos, sienta sobre las verdaderas bases lo que hay en ellas de acertado, señala la ruta de las grandes soluciones... Seguro de sí mismo y de todo su sistema, lo va desflorando por partes ante sus oyentes, para que éstos lleguen sin esfuerzo y por sí solos a las conclusiones, que él se proponía.

Si reparamos en el orden cronológico de las *Relecciones* de Vitoria, podemos observar que *no al acaso* fueron pronunciadas *en el orden* que tienen. Para sentenciar en el pleito de Indias, para determinar los Derechos de España y sus Deberes, para hacer luz en la controversia, con sus encontradas opiniones y argumentos, era necesario, ante todo, tener ideas claras sobre ciertos extremos; *era necesario tener un concepto exacto de la potestad civil y eclesiástica.* Nosotros mismos, lo habrá advertido el lector, al exponer las ideas de los teólogos, con frecuencia dispersas en distintas y heterogéneas cuestiones, las agrupamos en estos dos problemas fundamentales, para inferir las consecuencias y aplicaciones. Es lo que hizo Vitoria. A la Relección "*De Indis*", que se pronuncia al rededor del primero de *enero de* 1539, según nos dice el P. Beltrán, preceden la Relección "De *potestate Civili*", dada en las Navidades *de* 1528, *las dos "De potestate Ecclesiae*" en 1532 *y* 1533, con la "*De potestate Papae et Concilii*" en 1534. Así quedaba el camino libre y expedita la vía para descender a los problemas concretos "*De Indis*" y "*De Iure belli*", complemento de la anterior, que resuena en las aulas universitarias salmantinas con pocos meses de diferencia, el 18 *de junio del año de* 1539. De este modo *quedó centrada la controversia,* deslindados los campos, deshechos los falsos argumentos, revalorizados los legítimos, al asentarlos sobre las

verdaderas bases, se *descubren nuevas fuentes y títulos olvidados,* y, a la postre, quedan proclamados y amparados *los verdaderos derechos* de España, de la Iglesia y de los indios.

¿Es nuevo el sistema teológico-jurídico de Vitoria? Siempre que se nos presentó ocasión dijimos que Vitoria no estaba solo. Aquí mismo hemos escrito que la verdadera ciencia nunca es nueva "*ex toto*". Toda nuestra obra responde a este convencimiento, viejo en nosotros. Ahora añadiremos que si el sistema teológico-jurídico de Vitoria fuese totalmente nuevo, *no merecería* las alabanzas que le tributaron todos los teólogos posteriores, empezando por sus discípulos, sugestionados por el verbo fácil y atrayente del Maestro. No es necesario la imaginación, bastan los documentos de la época y lo que nos revelan sus mismas obras, para representarnos la figura de Vitoria recogido en su celda conventual, deambulando por los claustros del más histórico de los conventos, subiendo la empinada cuesta que separa el convento de la Universidad de Salamanca, sentado en su cátedra, para dar nuevo lustre y brillo a la vieja ciudad, desde entonces cerebro de España y verdadera Atenas española. Vitoria, con su porte señorial y sencillo, afable y cordial, religioso y teólogo siempre, *se nos presenta en aquella Salamanca de* 1526 *a* 1546, *como el pasado, el presente y el futuro.* Es la característica de los genios. Así fué San Agustín, Santo Tomás y lo será Vitoria en su orden y a su manera. El Sócrates español no es un genio especulativo de primera magnitud; bajo este aspecto le aventajan su contemporáneo Domingo de Soto, su discípulo y admirador Melchor Cano, y sobre todo Domingo Báñez, el teólogo más agudo y profundo de nuestro Siglo de Oro. Vitoria aventaja a todos por ser teólogo, que abriendo de par en par las ventanas de la Ciencia Teológica, humaniza la Teología y diviniza la vida del hombre, y todos sus problemas, con atisbos de eternidad. El se retrata a sí mismo en aquellas históricas palabras, que cortaban comparaciones estudiantiles: "*Astudillo sabe más que yo, pero no tiene tanto arte para vender las agujetas*" (78). Le retrató su discípulo Melchor Cano,

(78) El P. Diego de Astudillo era otro célebre Maestro dominico, profesor también en Salamanca y Valladolid, que gozaba de gran pres-

cuando dijo: "*Podrá tener el Maestro Vitoria discípulos más sabios que él, pero diez de los más doctos no enseñarán como él.*"

Del mismo Cano es este elogio: "Seremos doctos, prudentes y elocuentes en la medida en que seguimos los preceptos y consejos de este gran Maestro en todas las cosas" (79) El análisis de sus lecciones, que hoy podemos conocer, por haber sido publicadas en nuestra *Biblioteca de Teólogos Españoles*, por el P. Beltrán (80), nos descubren estas mismas cualidades. Vitoria presenta y expone las cuestiones teológicas, con rapidez, donaire y gracia, salpicando sus lecturas con alusiones al momento, y hasta con frases castellanas, que las prestan cierto encanto y las alivian de la aridez escolástica. En suma, Vitoria es, ante todo, un profesor, un gran maestro en el difícil arte de enseñar deleitando, descubriendo los fondos secretos de la Ciencia de las Ciencias, de la Ciencia que es una participación de la Ciencia de Dios y de los bienaventurados, para inundar el mundo y sus problemas con los rayos divinos y con reflejos de verdad eterna.

En suma, Vitoria es el Maestro que con principios viejos abre horizontes nuevos; tiene predecesores y discípulos, no tiene iguales. Antes de él *ninguno* había tratado *todos* los problemas teológico-jurídicos, que se relacionan con la controversia de Indias y sirven de base y dan contenido al Derecho de Gentes e Internacional, *con la amplitud, la novedad, con el orden sitemático y método que admiramos en el Maestro de Salamanca.* Como es natural, tiene coincidencias con los predecesores, se nutre de los principios de Santo Tomás, sigue la trayectoria del tomismo, se servirá de Durando, Herveo, el Paludano, de Torquemada y de Cayetano, no desconoce a los defensores de la teoría teocrática, ni a Biel, Maior, Almain; pero todo lo de ellos le sirve de

---

tigio. Por esto surgían las comparaciones en la masa estudiantil. Véase P. Hoyos, O. P., *Hist. de San Gregorio de Valladolid*, t. 1, p. 288.

(79) M. Cano, *De Locis Theol.*, Lib. XII, cap. 1.

(80) Ha publicado ya el P. V. Beltrán de Heredia, O. P., cinco tomos de las Lecturas de Vitoria en la Universidad de Salamanca, saliendo el vol. en 1932, y corresponden a la 2. 2, de Santo Tomás, que fué lo primero que explicó Vitoria. De esta parte de la *Summa* salen las Relecciones que más nos interesan, y Vitoria toca aquí puntos que desarrolla con más extennsión en aquellas, y con más acierto.

pedestal para levantar el magnífico edificio de *un sistema propio, que siendo la floración natural del tomismo, no deja de ser vitoriano.* Lo que en otros estaba disperso o vinculado a dos o tres cuestiones clásicas, pasa a ser una de las piedras roqueñas del nuevo edificio vitoriano, adquiriendo una consistencia y una vida que antes no podía tener. Amén de esto, el Maestro dominicano de Salamanca *descubre nuevas vetas,* que serán como fuentes fecundas de la ciencia teológico-jurídica. Con sus doctrinas los derechos de la *personalidad humana* quedaban revalorizados hasta las últimas consecuencias; los derechos *de la Iglesia,* al perfilarse de una manera acabada aquel concepto de sociedad espiritual, sobrenatural, asentada en derechos divinos, *con el de sociedad perfecta,* República "*per se sufficiens*", soberana, aunque espiritual y sobrenatural, quedan robustecidos, pues se descubre para siempre *el verdadero origen* de todos ellos, y *la vía* por donde deben desenvolverse y hacerse respetar: los derechos y títulos que tienen por base *la sociabilidad del hombre,* desconocidos, preteridos y olvidados por los predecesores, adquieren un relieve insospechado en la pluma de Vitoria, para ser la *madre fecunda* del Derecho de Gentes y del Derecho Internacional para dar vida a todo lo que los hombres de hoy piensan y desean, no siempre sinceramente, cuando se habla de una Sociedad de Naciones. *Esta es la originalidad de Vitoria, y no es poca, como comprenderá el lector.* Fuera de San Agustín y Santo Tomás, con algunas figuras de la antigüedad, que se levante el teólogo que tenga en su haber otro tanto, dentro de la verdadera ciencia, que es la expresión de la ciencia divina. A su lado pueden reclamar un puesto de honor el Cardenal Torquemada y Melchor Cano, al enriquecer la Teología con la creación del tratado *De Ecclesia* y el *De Locis Theologicis.* La mayoría y la casi totalidad de los restantes teólogos, que registra la historia, pueden ser teólogos eminentes y gozar de un renombre indiscutible y merecido; pero no estuvieron dotados de ese *quid divino,* propio del genio creador.

El análisis de los distintos problemas, ya en Vitoria. ya en los demás teólogos será una prueba de cuanto decimos. Vitoria vive en las páginas de todos nuestros teólogos-juristas del si-

glo XVI y posteriores, y su doctrina se impone de tal manera que *no hay cuestión en la que pueda señalarse una unanimidad tan perfecta y acabada,* dentro y fuera de la Orden Dominicana. Después del maestro Vitoria y Domingo de Soto no hay en estos problemas diversidad de opiniones, en lo fundamental, no hay escuelas; no hay más escuela que la de Vitoria, que es ya española, para trocarse en universal.

Entre la maraña de opiniones y argumentos de la primera época, se destacan *dos títulos* principales y casi únicos: el derecho de invención y el fundado en las bulas de Alejandro VI. Los demás argumentos vienen a reforzar estos dos títulos, pues la rudeza y barbarie de los indios, sus idolatrías y pecados, venían a justificar el derecho de las naciones civilizadas, a invadir y apoderarse de las tierras lejanas o próximas, *descubiertas o por descubrir*. En otros términos, daban cierta consistencia al derecho de invención, que de otro modo carecía de contenido. La predicación y divulgación de la fe cristiana giraban en torno a las bulas del Papa y a los deberes consiguientes de los Príncipes cristianos.

Aunque la realidad era esta, Vitoria *no sigue* ese camino y no sin causa. Desdoblando los problemas es como se decubren los fallos y se acierta con la ruta de las verdaderas soluciones. Concretándonos, pues, de momento, al derecho de invención, veamos lo que dice Vitoria y los teólogos posteriores. Así seguiremos el orden lógico y el señalado por el mismo Vitoria.

Analizando la Relección "*De Indis*" se advierte luego que Vitoria *vió claramente cuál debía ser el principio de la solución verdadera*. Después de los preámbulos de rigor, donde se revela el carácter de Vitoria con todo su gracejo y donaire, va luego al fondo del problema (81). La primera cuestión que plantea

---

(81) Francisco de Vitoria, *Relectio de Indis*. Así denominaremos a la *primera* Relección de Indis, designando la *segunda* con el título *De Iure belli*, que es el propio, aunque ciertamente es una *continuación* y complemento de la primera. Le sirven de ocasión a Vitoria las palabras del Señor: *Docete omnes gentes, baptizantes, etc.* Mtth. XXVIII, 19. Aquí suelen preguntarse, escribe, "*An liceat baptizare filios infidelium invitis parentibus*". Pero Vitoria parece olvidarse de esta cuestión particular, para plantear el problema en toda su amplitud, escribiendo su Relección "*propter barbaros istos novi orbis, quos indos vulgo vocant,* qui

es ésta: "*Utrum barbari isti essent veri domini ante adventum Hispanorum et privatim et publice; id est, utrum essent veri domini privatarum rerum et possessionum et utrum essent inter eos aliqui veri Principes et domini aliorum*" (82). Estas preguntas no se formulan al acaso. Vitoria comprendió luego que para hablar del derecho de invención y de todos los otros títulos, que más o menos confusamente flotaban en la inteligencia de todos los controversistas, era necesario tener en cuenta un punto fundamental, que parecían olvidar. Pera resolver la cuestión *no bastaba* hablar de los derechos de España y de la Iglesia, *era necesario tener en cuenta los derechos de los indios*. Podía darse el caso de que los derechos de los indios fueran tan fuertes, que, ante ellos, quedasen anulados los de España. Para buscar la verdadera solución era necesario, por lo tanto, examinar los derechos de las *dos partes,* y tras este examen vendrían las consecuencias lógicas y justas.

¿Qué responde Vitoria? En su doctrina brillará aquel ***respeto al orden natural, al derecho natural,*** que ponderamos en Santo Tomás y en los discípulos, que supieron comprenderle. Brillará también su independencia, que pudiera parecer osadía, intentando examinar lo que era un *hecho zanjado,* como si desde su cátedra pudiera cambiar el curso de los acontecimientos. Ninguna de estas consideraciones, que él mismo se hace. detienen su palabra, reclamando el *derecho del teólogo* a examinar estos problemas, que algunos dicen estaban ya juzgados. *Si así es, bendito sea Dios,* responde irónico Vitoria; pero sigue creyendo que el *teólogo tiene aun mucho que decir* sobre todo lo propuesto por los juristas. Son problemas que no pueden resolverse a la luz de las leyes humanas, sino a la luz de los principios y fuentes de toda clase de derechos, empezando por los na-

---

ante quadraginta annos venerunt *in potestatem Hispanorum*. ignoti prius nostro orbi. Circa quos praesens *disputatio* habebit *tres partes*: ***In prima*** tractabitur *quo iure venerint* barbari in ditionem Hispanorum. ***In secunda***, *quid possint* Hispanorum Principes erga illos *in temporalibus* et civilibus. *In tertia*, quid *possint* vel ipsi *vel* Ecclesia erga illos *in spiritualibus* et in spectantibus ad Religionem, ubi respondetur *ad quaestionem propositam*". La respuesta será una consecuencia.

(82) *Ibid.*, n. 4, p. 292 (edic. P. Getino, Madrid, 1934).

turales, que sólo el teólogo puede descubrir (83). Es lo que hace Vitoria cuando proclama el derecho de los indios a sus tierras y haciendas, la legitimidad de sus Príncipes, el derecho a gobernarse por sí mismos.

Para llegar a esta conclusión va desbrozando el camino, limpiándolo de obstáculos, que son los errores clásicos, ya conocidos, en parte, y que revivían con nuevos ropajes o con la misma desnudez. Es el primero la condición servil de los indios, con la cita clásica de Aristóteles sobre los esclavos por naturaleza; es el error del Armacano, de Wiclef; de los que alegaban su condición de infieles y demás pecados, para negarles el pleno dominio sobre las cosas inferiores y el derecho a su independencia económica y política (84).

Las objeciones en los teólogos, y principalmente en Vitoria, sirven de ocasión para sintetizar la verdadera doctrina en una serie de proposiciones, que escalonadamente nos llevan a la conclusión principal. Vitoria va luego contra uno de los errores más socorridos en la controversia, y así escribe: "*Peccatum*

---

(83) *Ibid.*, p. 284-292. Parece, dice, "quod *tota haec disputatio sit inutilis et otiosa*", no sólo ante nosotros, a quienes no corresponde gobernar, sino en absoluto, pues siendo nuestros Reyes, Isabel y Fernando y ahora Carlos V, tan cristianos, no procederán sin verlo y consultarlo antes. Se disputa de lo dudoso. Vitoria se justifica y escribe: "Ergo redeundo *ad propositum negotium* barbarorum, *nec est de se ita evidenter iniustum*, ut non possit disputari de iustitia illius, *nec rursus ita evidenter iustum*, ut dubitari non possit de iniustitia illius; sed in utramque partem videtur habere speciem. Nam primum, cum videamus tantum negotium administrare *per viros doctos et bonos*, credibile est recte et iuste omnia tractare. *Deinde*, cum *audiamus* tot hominum caedes, *tot spolia* hominum aliqui innoxiorum, deturbatos tot dominos possessionibus, et ditionibus suis privatos, *dubitari merito potest Iure aut iniuria haec facta sint;* et sic haec disputatio non videtur omnino supervacanea". Además también disputamos en Teología de lo cierto: de la Encarnación, etc. A los que arguyen diciendo que todo está resuelto, les contesta: "*Si ita est, benedictus Deus*, nec nostra disputatio quicquam obstat, neque ego movere *volo novas querelas*... *Secundo* dico, quod haec determinatio *non* spectat ad Iurisconsultos, *vel saltem non ad solos illos*. Quia cum illi barbari, ut statim dicam, *non essent subiecti Iure humano, res illorum non sunt* examinandae per leges humanas, sed divinas, quarum Iuristae *non sunt satis periti*, ut per se possint huiusmodi quaetiones deffinire. *Nec satis scio*, an unquam ad disputationem et determinationem huius quaestionis *vocati fuerint theologi, qui audire de tanto re possint*". Por ser cosas que afectan a la conciencia, son los teólogos y la Iglesia los que deben ser consultados.

(84) *Ibid.*, n. 4 y 5, p. 293-6.

mortale non impedit dominium civile et verum dominium". Es decir, no hay incompatibilidad entre la potestad civil y el pecado. El Príncipe y cualquier otra autoridad es tan legítima, y con el pleno uso de sus derechos, lo mismo si está en pecado que si está en gracia. De ser cierta la doctrina contraria también perderíamos dominio sobre las cosas inferiores, por ser un don de Dios, y más directamente que la potestad civil, cuya base próxima es el derecho humano. De esto se infiere que por la desobediencia, por el pecado contra Dios no perdemos estos derechos naturales. La Escritura llama y considera como Reyes legítimos a los que eran notorios pecadores. El argumento fundado en el concepto de imagen, se trueca en contra de nuestros adversarios, pues el hombre pecador *no deja de ser imagen de Dios*. Amén de esto, es sabido que la potestad espiritual no se pierde por el pecado. Con mayor motivo no se perderá la potestad civil o secular. "*In summa, concluye Vitoria, haec est manifesta haeresis*"; es decir, un católico no puede defender que la potestad civil deja de ser legítima por el pecado (85).

Ahora bien, *¿no se perderá ni por el pecado de infidelidad?* ¿Los Príncipes infieles son legítimos, como pueden serlo los cristianos? La respuesta es tajante: "*Infidelitas non est impedimentum, quominus aliquis sit verus dominus*". Esta conclusión, añade, es de Santo Tomás, 2. 2, q. 10, art. 10. Vitoria después de recurrir a la Escritura y recordar las palabras de San Pablo imponiendo la obediencia a las potestades seculares, que eran infieles, se apoya en el Doctor Angélico para decirnos: "*Infidelitas non tollit nec Ius naturale nec humanum*". La consecuencia es inmediata. El dominio, en su doble forma de derecho de propiedad y de potestad civil, se funda en un derecho natural y humano. Queda, pues, *intacto e inmutable* en los infieles, como queda en los cristianos pecadores, incluso en los herejes. La razón es de solera tomista. *El derecho natural es idéntico en fieles e infieles* (86).

---

(85) *Ibid.*, n. 6, p. 296-8.
(86) *Ibid.*, n. 7, p. 298-300. "Sed restat, *utrum saltem ratione infidelitatis perdatur dominium*". Entre las pruebas por la parte negativa, alega esta: "Item ratione S. Thomae. Qui *infidelitas non tollit nec Ius*

Entre los predecesores de Vitoria hemos visto a muchos teólogos tocar la cuestión de los herejes. Los canonistas, y también algunos teólogos, olvidando la distinción entre el derecho positivo y el natural, querían inferir de una ley positiva, lo que en buena lógica no puede inferirse. Vitoria se hace cargo de esta controversia, ya clásica, para decirnos: *si nos atenemos solamente al derecho divino y al natural, no pierde el hereje el dominio sobre sus haciendas.* Al cometer el crimen incurren en la pena señalada por la ley positiva, pero es necesario la sentencia para que surta efecto. En el foro de la conciencia sigue siendo dueño, de modo que legítimamente puede vivir de sus posesiones, aunque la ley positiva impida, para evitar fraudes, la validez de ciertos actos del dominio, v. gr., la venta (87)

De todo se infiere, concluye Vitoria, que los indios son verdaderos dueños, tienen ese *dominio natural* en el hombre, que no pierde por los pecados mortales, ni por la infidelidad. No pueden, por lo tanto, los cristianos ocupar sus tierras y haciendas, fundándose en ese título de infieles y pecadores, como prueba Cayetano en la 2. 2, q. 66, art. 8. He aquí como se dan la mano los dos grandes teólogos (88).

El fundamento de esta doctrina es el concepto de la potestad civil que Vitoria expuso ya en la *Relección,* dada años antes, *De potestate civili.* En ésta, después de probar el origen natural y humano de la sociedad, de la potestad laica o civil, de tal modo que ni el acuerdo de toda la Humanidad sería suficiente para anularla, llega a la misma conclusión: *los Príncipes infieles son legítimos.* Los príncipes cristianos no pueden privarles, por ser infieles, de su principado, a no mediar la injuria que

---

naturale, nec humanum; sed dominia sunt vel de Iure naturali, vel humano; ergo *non tolluntur* dominia por defectum fidei. Et tandem iste est ita manifestus error sicut praecedens. Ex quo patet quod nec a saracenis nec a Iudaeis *vel aliis infidelibus* licet capere res quas possident, *per se* loquendo, id est, *quia infideles sunt; sed est furtum vel rapina, non minus quam christianis*".

(87) *Ibid.*, p. 300-304.

(88) *Ibid.*, n. 19, p. 304. "Ex omnibus his sequitur conclusio, quod *barbari nec propter peccata alia mortalia, nec propter peccatum infidelitatis impediuntur quin sint veri domini, tam publice, quam privatim; nec hoc titulo possunt a Christianis occupari bona et terrae illorum, ut late et eleganter deducit Caietanus,* 2. 2, q. 66, art. 8".

justificase este castigo. Es un derecho natural, independiente de la fe y de la gracia, como lo es del pecado (89).

No contento con esto Vitoria, y consciente del origen de los argumentos contrarios, quiere cortarlos de raíz, analizando el fundamento último del dominio. Contra los que pretenden concederlo a los animales, defiende Vitoria que sólo en el hombre puede darse, pues sólo el hombre es dueño de sus actos, es capaz de derechos y deberes; sólo en el hombre hay *inteligencia y voluntad libre*. ¿Basta esto para ser capaces de dominio? ¿Puede serlo el niño antes del uso de la razón? ¿Puede serlo el demente? Las respuestas son todas afirmativas. En el niño hay inteligencia y voluntad, aunque no está todavía en condiciones de obrar por sí; está íntegra la naturaleza humana. La prueba la tenemos en que el niño hereda, tiene derechos. Los tutores son tutores, no dueños. Lo mismo debe decirse de los dementes Quiere esto decir, concluye Vitoria, *que ni por esta parte dejan los indios de ser verdaderos dueños*. Son hombres, ya sean salvajes y rudos, y por lo mismo son tan legítimos dueños como los cristianos (90). A los que pretenden apoyarse en Aristóteles para decir que los indios son siervos por naturaleza, debemos responderles que no entendieron al Filósofo. La servidumbre que priva de todo dominio es la *civil*. Por *naturaleza nadie es siervo o esclavo*. Cuando Aristóteles habla a los rudos de inteligencia no quiere decir que por esto puedan apoderarse de sus

---

(89) Vitoria, *Relect. De potestate civile*, n. 9, p. 188-89. Impugna aquí al Armacano o Ricardo, como él dice. "Nec... Principes christiani seculares aut ecclesiastici huiusmodi potestate et Principatu privare possent *infideles, eo* dumtaxat *titulo*, quia *infideles* sunt, *nisi* ab eis *alia iniuria profecta sit*".

(90) Vitoria, *Relect. De Indis*, p. 305-309. Quarta propositio: *Nec ex hac parte impediuntur barbari ne sint veri domini*". Es decir, por su barbarie, rudeza casi bestial y demencia. "Probatur: Quia secundum *rei veritatem non* sunt amentes, sed habent pro suo modo *usum rationis*". Tienen cierto orden, pueblos, etc. Cree que su estado "*maxima ex parte venire* ex *mala et barbara educatione*... Restat ergo ex omnibus dictis, quod *sine dubio* barbari erant, et publice et privatim, *ita veri domini sicut christiani; nec hoc titulo potuerunt spoliari, aut Princeps aut privati rebus suis*, quod non essent veri domini. Et *grave esset* negare illis, qui *nihil iniuriae* nunquam fecerunt, quod *concedimus* saracenis et iudaeis, perpetuis hostibus Religionis christianae; quos non negamus habere vera dominia rerum suarum, *si alias non occupaverunt terras christianorum*".

bienes y haciendas; sólo intenta hacer notar que para ellos es más necesaria la autoridad, el gobierno directivo, como es necesario para el niño la tutela y dirección de sus padres (91).

En suma, *los indios eran verdaderos dueños de sus tierras y haciendas, como eran legítimos sus Príncipes, antes de que arribasen los españoles a sus costas* (92).

Después de todo esto ya puede suponerse la beligerancia que Vitoria concederá al derecho de invención. Le bastan muy pocas líneas para descartarlo. Si aquellos países estuvieran desiertos, podría alegarse este título, pero como estaban habitados, y sus habitantes eran legítimos señores de todo, *es inútil insistir en él.* No tiene más valor que si ellos fuesen los descubridores de España y Europa. Advierte, sin embargo, Vitoria que la invención o descubrimiento de las Indias *unido a otros* títulos legítimos, que luego expondrá, puede ser base de un Derecho (93). Apunta, sin duda, al derecho a predicar la fe, comisionados por el Papa, por ser la nación descubridora, que, desenvuelto por sus verdaderos cauces, da vida a títulos legítimos, como veremos en su lugar. También puede aludir al derecho al comercio.

La posición ideológica de Vitoria, en este primer aspecto de la controversia, es seguida por todos los teólogos-juristas españoles. Sólo a un historiador, lego en lides teológico-jurídicas, aunque muy culto, se le ocurre acudir a hechos fantásticos y a

---

(91) *Ibid.*, p. 310.

(92) *Ibid.*, p. 311. Termina todo este largo razonamiento, que hemos sintetizado, con estas palabras: "Restat nunc conclusio certa: *Quod antequam Hispani ad illos venissent, illi erant veri domini et publice et privatim*". La palabra *domini, dominium*, cuando las emplean los escolásticos y Vitoria en su sentido genérico, significa derecho de propiedad, derecho a usar de las cosas inferiores, y también derecho a gobernarse. Ser *dominus* vale tanto como ser dueño y libre, individual y socialmente. Por eso le dimos doble traducción, y esto es lo que pide todo el razonamiento.

(93) *Ibid.*, p. 332-33. "Et ideo *alius titulus* est qui potest praetendi *in Iure inventionis*: *nec alius* titulus *a principio* praetendebatur; et *hoc solo* titulo primo navigabit Columbus Genuensis"... "Sed de *isto titulo*, qui tertius est, *non oportet multa verba facere, quia* ut supra probatum est, *barbari erant veri domini* et publice et privatim. Ius autem gentium est, ut quod in *nullius* bonis est, occupanti concedatur... Unde cum illa bona *non* carerent domino, non cadunt sub illo titulo. Et sic licet iste titulus *cum alio* aliquid facere possit, ut infra dicetur, tamen *per se nihil* iuvat ad possessionem illorum; *non plusquam si illi invenissent nos*".

teorías peregrinas para revalorizar el derecho de invención y posesión por parte de España. Nos referimos al conocido historiador de Indias Fernández de Oviedo, quien intenta probar que los indios ya habían pertenecido a España allá por 1658 antes de Cristo (94). Los teólogos siguen otro camino. No todos tratan de este título fundado en los derechos derivados del descubrimiento, pues, como dijimos, apenas se hizo hincapié en él bajo el punto de vista ideológico, y aunque prácticamente era el fundamental para España. En cambio, todos conceden que el dominio es natural, y, por lo tanto, los indios eran legítimos dueños de sus tierras, como lo eran sus Príncipes. Así descartan indirectamente este título, fundado en el Derecho de Gentes, pero *sólo aplicable a las tierras desiertas o de nadie.*

El contemporáneo y compañero de Orden y convento de Vitoria, Domingo de Soto, es el primero en comulgar en las ideas del Sócrates español. Por desgracia, su obra fundamental en esta materia se ha perdido. De conservarse la obra. *De ratione promulgandi Evangelium: ubi de dominio et Iure quo Catholici Reges in Novum Orbem oceanicum funguntur*", que él cita muchas veces, remitiéndose a ella, y la citan también otros (95), a buen seguro que se hablaría tanto de Domingo de

---

(94) G. Fernández de Oviedo, *Hist. general y natural de las Indias*, I Parte, lib. II, cap. 3, p. 16. El autor habla de Hespero, Rey de Hesperio o España hacia 1658 antes de Cristo, en cuyo tiempo se extendían sus dominios hasta allí, a donde arribaron los habitantes de Hesperia. En el cap. 7 sueña con que alguno de los discípulos de los Apóstoles llegaron en sus predicaciones hasta allí, pues "*in omnem terram exivit sonus eorum*". D. Emiliano Jos hace notar que Fernández de Oviedo defendió estas fábulas. "de acuerdo con *una promesa que había hecho antes al Emperador*". (*Revista de Indias*, año III, n. 8, p. 196). Se ve que creía asegurado el derecho de España, si las Indias habían pertenecido ya a los Reyes de España...

(95) Como advertimos en nuestra obra sobre *Domingo de Soto*, lo cita muchas veces, siempre para decir que allí lo expone más ámpliamente. La da por terminada y anduvo en manos de amigos y admiradores, sin duda. La cita entre otros lugares, en la obra *De Iustitia et Iure*, lib. IV, q. 2, donde está como la copiamos, y se remite a ella. En el *IV Sent.* dist. 5, art. 10, p. 272, nos dice: "At vero non est hic nostrum institutum *titulos omnes* examinare *quibus terras illas Principes possidere valent*, libro enim 4 de *Iustitia et Iure tractatum de Ratione promulgandi Evangelii* polliciti sumus, quem semper fert animus *primum* in obsequium fidei, *deinde* in gratiam christianorum Principum annuente numine *aedere*". ¿Llegó a imprimirse? No lo sabemos; pero creemos

Soto como de Vitoria, en estas materias. Afortunadamente sus ideas nos son conocidas y ya las expusimos ampliamente en nuestra obra sobre él, donde las puede ver el lector. Aquí nos contentamos con recordar que, para Domingo de Soto, el dominio es natural y se da en todos los seres racionales. Tan absurdo es concederlo a los seres irracionales, como negárselo a cualquier clase de hombres (96). El dominio o derecho de propiedad no se funda en la caridad, como querían el Armacano y Wicleff. Con frase gráfica y exactísima nos dirá: "*Qui est in gratia Dei nihilo plus* habet aut *dominii aut Iuris utendi* re aliena, quam *qui est in peccato*". Por esto mismo, el más santo, el más inflamado en la caridad cristiana, *no adquiere* un nuevo derecho sobre las cosas inferiores. La caridad y la gracia dan derecho sobre el reino de los cielos (97).

Con esto queda descartado el título de invención, aun-

---

que no, acaso por incuria de los mismos dominicos, ya que es pecado antiguo la poca diligencia en conservar los archivos y pregonar las glorias de muchos hombres ilustres dignos de mejor suerte. Fué necesario todo un Capítulo Provincial, celebrado en Palencia en 1575, para ordenar se imprimiesen los escritos de Vitoria, Domingo de Soto, Cano, etc., que tampoco tuvo efecto práctico, a no ser las obras impresas de Medina y Báñez. La obra *De ratione promulgadi Evangelium* la cita así F. Vázquez de Menchaca, en sus *Controversiae*, lib. I, cap. X, p. 236 (edic. Valladolid, 1931).

(96) Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure*, lib. IV, q. 1, art. 2. "*Solis* illis qui *intellectu et libero arbitrio* vigent, convenit dominandi ratio... Dominus, nisi ineptissime voce abutamur, ille solus in cuius facultate est situm re sic aut aliter in suum commodum uti: hoc autem nisi per intellectum ac voluntatem nemini congruit: solus ergo homo in terris dominii ratione fulget. At quo res clarius eluceat, arguitur secundo: Dominium exterarum rerum nemini nisi hac ratione convenit, quo sit ipse suarum actionum dominus (1. 2, q. 1), per intellectum et voluntatem: eadem ergo ratione Ius illi soli convenit ut dominus aliarum rerum sit... Etenim qui sui non est dominus, esse nequit aliorum".

(97) *Ibid.*, Lib. IV, q. 2, art. 1. Después de citar a Gerson y a Ricardo (Tract. I, q. 2) que hablan de un dominio *gratifico*, añade Soto: "Contra hos autem statuitur *quarta conclusio*: Qui est in gratia Dei *nihilo plus* habet aut dominii aut iuris utendi re aliena, *quam qui est in peccato*, uterque enim in extrema necessitate uti potest rebus sibi necessariis cuiuscumque sit possidentes: neuter tamen citra illam. Cuius porro contrarium et falsum est et assertum periculosum"... "Enimvero *titulus* quo mortales dominio rerum donati sunt, non est caritas, ut Wicleff, et libro 10 Armachanus, falso arbitrati sunt: sed *Ius*, ut diximus, *naturale aut humanum*. Deus namque solem orire facit super malos et bonos, et pluit super iustos et iniustos: et ideo *quantumvis quisque caritate polleat, nullus tamen ius novum* in res has caducas et lubricas acquirit, sed in regnum caelorum"...

que Soto no hable expresamente de él. Esto se confirma al asignar el *mismo origen* a la potestad civil de los Príncipes infieles y a la de los Príncipes cristianos. En todos es natural y en todos puede ser legítima. Comentando y exponiendo el texto clásico de San Pablo (Ad Rom., XIII, 1): "*Non est enim potestas nisi a Deo*", lo explica en el sentido natural. es decir, a través del pueblo y nación. A renglón seguido añade: "Neque vero potestates tantum christianorum Principum: *verum et quae sunt penes infideles, a Domino Deo sunt; quia fides naturam non destruxit sed perficit*. Et per illas potestates gubernare possunt plebes *in his quae sunt naturalis Iuris*" (98). He aquí cómo los principios de Santo Tomás se traducen en el respeto a los dos órdenes jurídicos, en el respeto al orden natural, que es común a fieles e infieles.

* * *

4. La firmeza y universalidad de este derecho la defienden ahincadamente los Padres Cuevas y Salinas, O. P, que son de la época de Vitoria y Soto, saliendo de su cantera. El P. Beltrán nos da en su obra sobre *Los Manuscritos de Fr. Francisco de Vitoria,* entre los apéndices y con el n. 18, lo que podíamos calificar de parecer mancomunado de estos dos teólogos, en los problemas que nos ocupan. "Representa, escribe el P. Beltrán, la posición de los dominicos de Alcalá algunos años después de haber pronunciado Vitoria sus Relecciones "*De Indis*" (99).La coincidencia de pensamiento no puede ser más clara. Los Padres Cuevas y Salinas consideran la cuestión del dominio como algo fundamental, pues de ella penden casi todas las otras. Por esto empiezan por defender que "*Infideles sunt veri domini suarum rerum*". Razón: ni la infidelidad, ni cualquier clase de pecados son incompatibles con el dominio, como dice Santo Tomás, 2. 2, q. 66, y se determinó en Constanza contra Wicleff. Por otra parte, tenemos el tes-

(98) *Ibid.*, Lib. IV, q. 4, art. 1.
(99) Beltrán de Heredia, *Los Manuscritos del Maestro Fr. Francisco de Vitoria,* p. 162.

timonio del Apóstol, que manda obedecer a los Príncipes, que eran infieles, lo cual indica que eran legítimos (100).

Consecuentes con esta doctrina rechazan también que los indios, por ser bárbaros y rudos, sean siervos e incapaces de dominio, bajo todos los aspectos. Como este derecho se funda en *su condición de hombres,* donde se salve la naturaleza, la racionalidad, ya sea en potencia, como en los niños, en los dementes y en los hombres rudísimos, se salva también ese derecho. Acaso por ser esto tan evidente, escriben los Padres Cuevas y Salinas, "*non sunt auditi apud nos qui hac ratione vellent vindicare dominium Regis propter hoc,* nec opus est ut habeant tantum usum rationis sicut et nos habemus" (101). La observación es exacta históricamente. Se habla, sí, mucho de la rudeza de los indios, de sus pecados, de su incapacidad para el trabajo libre y gobernarse, pero todo esto *no se* ordenaba precisamente a negarles toda clase de dominio o derecho de propiedad, *sino para justificar* las encomiendas y la intervención, que según la mentalidad *europea* parecía suficiente a revalorizar el derecho de conquista, unido al de invención. A pesar de esto, *los teólogos empiezan certeramente* por hacer resaltar este derecho, *base* de ulteriores deducciones. Fundados en él, *niegan* los Padres Cuevas y Salinas todo valor al *título de invención* (102).

---

(100) *Ibid.*, p. 221. "Sit *prima conclusio,* quae est *fundamentum* totius negotii: infideles sunt veri domini suarum rerum. Probatur ista conclusio. *Primo,* quia si non sunt, esset quia *vel* sunt peccatores, *vel* quia sunt infideles. Sed peccatum mortale *non* impedit verum dominium rerum, ut habetis ex beato Thoma circa q. 66, 2. 2, et determinata a Concilio Constantiense contra Wicleff"... La cita de San Pablo, ad Rom. XIII, 1-7; Prima Petri, II, 13-18.

(101 *Ibid.*, p. 221-22. A los que arguyen que los indios son *servi* les dice: "Respondetur ad hoc quod *barbari isti non sunt servi* ad hunc sensum quod non habeant verum dominium... Dico *primo,* si barbari *nec* habent usum rationis, nec possunt habere, non sunt domini... Dico *secundo,* non habentes usum rationis, *sed potentes* habere, *possunt habere vere dominium rerum*". Así los niños. "Dico *ultimo,* hac ratione barbari *non* impediuntur a dominio. Patet quia habent *aliqualem usum rationis,* quia habent aliquam politiam, dominos"... Apoya su doctrina en Santo Tomás, que cita la 2. 2, q. 66, art. 8; 1. 2, q. 1, art. 1 y q. 6, art. 1; *Contra Gentes,* lib. II, cap. 100.

(102) *Ibid.*, p. 226. "Arguitur contra conclusionem. *Invenerunt istos insulanos,* qui nullius erant, quia res derelicta qui nullius est domini. *est primi capientis...* Respondetur quod *iam probabimus* quod barbari erant veri domini, *et sic non erant derelicti*"...

Esta doctrina es tan común y tenía tan hondas raíces en la escolástica que apenas sería necesario añadir una palabra más sobre los restantes teólogos. Con todo, queremos recordar al Doctor Navarro, a Martín de Ledesma, Báñez, Molina, Pedro de Aragón, Pedro de Ledesma, Suárez y los Salmanticenses, que llenan el siglo XVI y la primera mitad del XVII, y son representantes de distintas Ordenes Religiosas y del clero secular. El célebre profesor de cánones de Salamanca y Coimbra, y antes en Francia, Martín de Azpilcueta, vulgarmente conocido con el nombre del Doctor Navarro (1491-1586), por su origen, nos legó, entre otras muchas obras, una *Relección* pronunciada en 1548, a los 55 años, según nos dicen, aunque no sé si están bien contados (103). El Doctor Navarro es de los que cambiaron de opinión, como él confiesa, y veremos luego, como cambió también el Doctor Gregorio López, glosador de las Partidas. Aquí, tratando de la potestad del Papa, arremete contra Alvaro Pelayo por defender que los paganos o infieles no tenían verdadera jurisdicción, a causa de su infidelidad. De ser cierto esto, escribe Navarro, se perdería el dominio por el pecado mortal, que es el error del Armacano, combatido por Maior, Almain y otros teólogos. La verdad es muy distinta. David no perdió su reino, al pecar, pues el dominio natural y civil se da incluso entre los infieles y también en los pecadores. Fué también definido en Constanza al condenar a Wicleff y a Juan de Hus. Ante esto poco vale lo dicho por el Hostiense, a quien cita San Antonino, sobre el *traslado a Cristo,* ya desde su concepción o nacimiento, de todos los Reinos y dominios. Todo esto es falso, escribe Navarro, "*quia Christus ita fuit Dominus* omnium Regnorum mundi, *ut tamen nemini auferret,* quod ante suum fuisset, *iuxta illud Ecclesiae,* Hostis Herodes impie, *Christum venire quid times. Non eripit mortalia qui* regnat dat caelestia" (104).

(103) Martín Azpilcueta, *Opera* (Lugduni, 1589) t. 2, p. 122-127. *Relectio in capit. Novit. de Iudicis*. En el prólogo que le precede se dice (p. 120) que la pronunció en 1548, a los 55 años "*in inclyta Lusitaniae Conimbrica*". Decimos que no parecen estar bien contados porque si nació en 1491, como dicen, tenía 57 años en 1548.

(104) *Ibid.*, n. 58.

En Martín de Ledesma y Domingo Báñez tenemos dos teólogos dominicos, que llenan el siglo XVI, después de Vitoria y Domingo de Soto. No son teólogos de la misma talla, pero sí reflejan la continuidad del pensamiento. Martín Ledesma († 1584) fué también profesor de Teología en Coimbra, y Domingo Báñez († 1604) brilló como astro de primera magnitud en Salamanca (1580-1604). El primero se aprovecha de Vitoria con harto desenfado, creyendo acaso que entre religiosos no hay nada propio y todo es común, hasta los frutos intelectuales. El hecho es que en sus comentarios a la *Summa*, que están listos para la *imprenta en* 1555, la identidad de pensamiento, y hasta de muchas palabras, es completa. En esta cuestión del dominio bien merece ser leído y hasta tiene alguna novedad, que no recordamos haberlo encontrado en ningún otro, sobre todo de una manera tan explícita. El dominio, para Martín de Ledesma, es natural, en cuanto equivale al derecho a usar de las cosas inferiores. Tanto el hombre particular, como la República o Nación y la Humanidad entera, tienen ese dominio o derecho natural sobre todas las cosas creadas de la tierra, del cielo y de sus elementos. Este derecho *radical no puede ser derogado por ningún derecho positivo*. Por eso, en caso de necesidad, el derecho a la propiedad privada cede. La división es de Derecho de Gentes (105). Esto no quiere decir

---

(105) Martín de Ledesma, *Secunda Quartae*, q. 18, art. 1 (Coimbra, 1560), p. 220. Después de afirmar que sólo el hombre, por ser racional, es capaz de dominio, añade: "*Tertia conclusio*, homo simpliciter susceptus, id est hominum communitas habet dominium de Iure naturae super omnes craturas, etiam super caelum et elementa". Con Santo Tomás, 2ª. 2, q. 66, art. 1. "*Quarta conclusio, stando in Iure naturali non solum* communitas hominum, sed *quilibet homo* privatus habet dominium *super omnia alia bona*"... pues la división es de derecho humano. *In extrema necesitate* lo mismo, dice en la quinta conclusión, "quia Ius positivum non potest derogare Ius naturale", como es el derecho a la vida. Sobre Martín de Ledesma, véase el trabajo del P. Vicente Beltrán de Heredia, "*Las Relecciones y Lecturas de Francisco de Vitoria en su discípulo Martín de Ledesma, O. P.*", en *La Ciencia Tomista* (enero-febrero de 1934(. n. 145. Profesó Ledesma en San Esteban de Salamanca, el 17 de marzo de 1525. Aquí estudió y residía aun en 1534 Probablemente continuó en Salamanca hasta su traslado a Coimbra, donde aparece en 1540, regentando una cátedra de Biblia. Juan III de Portugal, quiso elevar Coimbra, procurando atraer profesores de prestigío. Entre otros fué también el Doctor Navarro. Ledesma pasó en oc-

que la división de la propiedad no sea legítima; al contrario, es necesaria y justa. Es más, *habiendo causa suficiente*, la *misma potestad humana podría introducir e imponer* una *nueva división,* más justa y equitativa (106). He aquí a un teólogo dominico defendiendo, a mediados del siglo XVI, *unas ideas* que se tendrían *por revolucionarias* en el mismo siglo XX, aunque para nosotros sean pura Teología cristiana. Es un detalle que no deben olvidar muchos legos en estas materias, pero osados para escribir de lo que no saben. ¡Oh Manes de los revolucionarios del siglo XVIII, XIX y XX!... (107).

---

tubre de 1541 a la cátedra de Vísperas de Teología y en 1547 ocupó la de Prima, que conservó hasta el final. Muere el 15 de agosto de 1574, sucediéndole en la cátedra de Prima el P. Antonio de Santo Domingo, O. P.

(106) *Ibid.* En la *Septima conclusio*, nos dice: "Solo Iure *positivo humano*, nempe vel *Iure Gentium* vel *civilis, diviso et appropriatio rerum* est facta". Defiende luego en la conclusión *undécima* la necesidad y conveniencia de esta división con el Doctor Angélico, para concluir que siendo de origen humano esta división, también por ley humana puede trasladarse el dominio de las cosas. Como prueba, escribe: "*Tertio, praedictam nostram conclusionem* probat Stus. Thomas, in *IV Sent.*, dist. 15, q. 2, quia bene sequitur, *lege humana facta est prima distinctio et rerum appropriatio,* sed facta illa priore divisione *non est minor potestas in lege humana ad dividendum rursus, secundo aut tertio* si opus fuerit, et ad *appropiandum et ad transferendum dominium in novos dominos:* ergo facta illa priore divisione *adhuc* potest lex humana, *cum rationabile causa, iterum transferre dominium ad uno ad alium*". Es lo que defendimos en nuestro libro sobre *Domingo de Soto,* etc., capítulo 5, n. 4, p. 236-241 (2.ª edición).

(107) En D. Juan Valera, literato que tiene nuestras preferencias por su estilo incomparable, y hasta por su buen juicio, en más de una ocasión, y a pesar de la época inconsciente en que vive, leíamos con pena uno de los mayores dislates que pueden escribirse. Haciendo la crítica de la *Historia de los Heterodoxos* de Menéndez y Pelayo, de quien se dice amigo, se atreve a escribir que el pensamiento español no fué más fecundo cuando católico que cuando heterodoxo, y como *prueba* nos recuerda a Séneca, Averroes, Avicebrón y Maimónides. Aún añade más: "Sólo hay una figura que compite con estos cuatro y es católico; pero su triunfo apenas se funda en lo especulativo y teórico, sino que debe mucho a la acción: Ignacio de Loyola". ¡Pobre D. Juan! Queremos creer que si hoy viviese, se avergonzaría de haber escrito esto en el siglo pasado... ¿Tendrían algo que envidiar a esos cuatro (españoles como lo son todos los seres nacidos en España, si se exceptúa Séneca) San Raimundo de Peñafort, Raimundo Martí, el Cardenal Torquemada, el Tostado. Vitoria, Alfonso de Castro, Andrés Vega, Domingo de Soto, el Doctor Navarro, Covarrubias, Bartolomé de Medina, Báñez, Molina, Pedro de Aragón, Fr. Luis de León, Suárez, Vázquez, los Salmanticenses, Juan de Santo Tomás... y otros tantos? Y puestos a

Como puede suponer el lector, este derecho natural no tiene nada que ver con la fe y la caridad, en el sentir de Martín de Ledesma. Como todos, rechaza el error del Armacano y de Wicleff. Nadie, escribe, pierde este dominio o derecho natural por ningún pecado (108). Es algo que va con la naturaleza humana y se extiende a toda la tierra. Por eso si se encuentra algo que no es de nadie, cualquier hombre puede hacerlo suyo (109).

---

recordar fundadores de Ordenes religiosas, ahí está Santo Domingo de Guzmán, nacido en el corazón de España, en Caleruega (Burgos), noble, universitario, canónigo y fundador de la *primera Orden universitaria*... la que muy luego, apenas había muerto él, encauzó el pensamiento en la Universidad de París y luego en las otras, cristianizó a Aristóteles, y supo corregir los errores de esas figuras por él tan celebradas, como utilizó sus escritos, y además tuvo figuras *tan insignificantes* como Santo Tomás de Aquino, Patrono universal de las Escuelas y Universidades católicas; San Alberto Magno, Patrono de las Ciencias; San Vicente Ferrer, Santa Catalina de Sena; el Bto. Angélico... y la mayoría de los que nombramos antes, cuyas obras se disputaban las imprentas de Europa, en ese siglo XVI que Valera *parece desconocer*, a pesar de su erudicción. Se comprende. Sus obras estaban selladas con cuatro sellos... para él y para casi todos los del siglo XIX. También es español San José de Calasanz, fundador de una Orden, que suponemos no desconocía Valera, la de los Escolapios, que creemos significa algo en la enseñanza de la juventud. Pero el pobre D. Juan, que se atreve a decir que "Raimundo Lulio, en medio de sus extrañezas y delirios, ha ejercido más influjo (!!!...) en las naciones y ha logrado más fama que casi todos nuestros teólogos y filósofos de los siglos XVI y XVII". debía desconocer *lo mejor* de los valores españoles. Su amigo, Menéndez y Pelayo, le debió ponderar en sus charlas particulares la figura de Raimundo Lulio y Valera se quedó con aquella admiración de niño pequeño, sobre todo sabiendo que algunos eruditos alemanes y de otras naciones le habían consagrado algunos trabajos. Esto nos recuerda *a muchos escritores de hoy*, sobre todo seculares, que no saben de nuestras glorias teológicas y jurídicas *mas que lo escrito por Menéndez y Pelayo*. Nosotros, que hemos manejado y leído muchos teólogos, le decimos a Valera, a Menéndez y Pelayo y sucesores, que no recordamos *una sola cita* de Raimundo Lulio *en las obras de los grandes teólogos españoles y extranjeros*, a pesar de que tienen la manía de las citas, sobre todo después de muerto Lulio... y al correr del tiempo. En cambio, *no hay obra de Teología en cualquier parte del mundo*, que no sean citadas esas otras grandes figuras que nombramos antes... Total, terminaremos con el refrán castellano: Zapatero a tus zapatos. No basta ser literato, gran estilista y leer ō ser amigo de Menéndez y Pelayo, a pesar de los méritos incomparables del gran polígrafo, para hablar de valores españoles *en todos los órdenes del saber*, sobre todo en valores teológico-jurídicos, donde el gran defensor de España, vivía un poco de prestado. con ser el as entre los seculares.

(108) *Ibid.*, fol. 224. "Quantum est de se *nullus* amittit dominium rerum suarum ob peccatum mortale".

(109) *Ibid.* "*Quinta conclusio.* Si adhuc nostro isto seculo est res

Tajante y decidido descarta Báñez todos los errores que pudieran disminuir estos derechos naturales del hombre, ya fuesen infieles y salvajes como los indios. En su obra *De Iure et Iustitia,* y en torno a la q. 62 de la 2. 2, de Santo Tomás, nos regala un extenso y profundo tratado sobre el *dominio,* que va desde la página 115 a la 172, según la primera edición de la obra, hecha en Salamanca en 1594. Después de definir el dominio como equivalente a la facultad moral y jurídica para usar las cosas inferiores en beneficio propio y según las normas establecidas por la ley natural humana, quiere determinar el *sujeto capaz* de este dominio. Dejando a un lado los detalles ajenos a nuestro propósito, diremos que, para Báñez *todo hombre* después de Dios, es sujeto de dominio. "*Inter homines,* escribe en la cuarta conclusión, ***nullus est qui non sit subiectum capax*** dominii proprie in quacumque sit *aetate* seu *statu* et *conditione*". Poco importa que un hombre sea el más sabio del mundo y otro el más rudo e ignorante: con la ciencia y la civilización *no se* acrecienta esa capacidad *radical,* como no se disminuye por la ignorancia. Los dos son hombres racionales y el dominio compete al hombre por ser racional (110).

Pero surge la duda, añade Báñez: "*Utrum solus intellectus* et *voluntas sint radix totalis* dominii, an vero requirantur aliquid *superadditum* talibus potentiis, ut *scientia, fides* aut *caritas*". Los errores conocidos de los Valdenses o pobres de Lyón, del Armacano, del Hostiense y de Wicleff, son recordados de nuevo, y también el dominio gratífico de Gersón y Conrado Summenhat (111). Báñez sintetiza su pensamiento *en dos*

---

aliqua quae nondum est applicata alicui per legem aliquam humanam, *quilibet* homo libere et licite potest eam occupare et in suos usus proprios vertere".

(110) Domingo Báñez, *De Iure et Iustitia,* q. 62, praeambulum de dominio, p. 121. Como prueba de la conclusión, añade: "Quia dominium *competit homini eo quod rationalis est,* hoc autem *omni* homini convenit, ergo quod sit ***subjectum capax*** dominii... Quarto sequitur ex his quod dominium ***non*** consistit ***in usu rationis*** aut libertatis *actuali vel habituali*: sed in *natura* rationali cui tribuitur... Ex quo etiam sequitur, quod in definitione dominii *facultas* utendi quae ibi ponitur non importat habilitatem aut potentiam usus proximam, sed potentiam *radicalem*".

(111) Es el Conrado que, sin más distintivos, citan los teólogos. Es

conclusiones: es un error manifiesto el sostener que la gracia y la caridad confieren el dominio civil de las cosas exteriores; mucho menos lo confiere la fe cristiana. La razón es evidente. Aparte de ser un derecho *natural,* tendríamos el conflicto de que no sabiendo cuándo estábamos en gracia, tampoco podíamos saber si gozamos de este dominio o derecho. Entre infieles no habría verdadero dominio, ni habría Reinos, ni Reyes legítimos entre ellos, *lo que es absurdo* (112). Báñez concluye remitiéndose a Vitoria y Cayetano.

Esta doctrina rima con la que *doce años* antes nos legó en su obra *De Fide Spe et Caritate.* Los infieles no súbditos de los Príncipes cristianos, nos dice, *no pueden ser* despojados de sus bienes por los cristianos, si no hay otro motivo que el de su infidelidad, pues los infieles tienen verdadero dominio y jurisdicción sobre todos ellos (113). En todo esto no hace Báñez otra cosa que aplicar los principios del tomismo, respecto al orden natural, al derecho natural. Por esto mismo ni todos los actos de los infieles son pecados (114), ni sus Príncipes dejan de ser legítimos, como veremos al exponer otras cuestiones.

En la última decena del siglo XVI tenemos a Molina, jesuíta, y a Pedro de Aragón, agustino, que no discrepan del pensamiento común. Molina († 1600) en su obra *De iustitia et Iure.* cuyo tomo primero se publica en Cuenca, en 1593, y los otros en los años siguientes de 1597, 1600 y después de muerto el autor, defiende la doctrina, ya clásica entre los teólogos. Donde se salva la *racionalidad* hay dominio, esté o no en gracia,

---

Wütembergense, estudió en París, fué profesor en la Universidad de Tubinga y Rector por tres veces, Muere en 1502. Además de los *Comentarios a la Física* de San Alberto Magno, escribió *De Contractibus,* que es la obra más citada.

(112) Dom. Báñez, *ob. cit.*, l. cit. p. 123.

(113) Dom. Báñez, *De Fide, etc.*, q. 10, art. 10, col. 618. "*Quinta conclusio.* Infideles non subditi Principibus christianis *sola infidelitatis ratione non possunt* a fidelibus spoliare suis bonis; sed illi habent verum dominium et veram suorum bonorum iurisdictionem". Recuerda también el error de Wicleff y Valdenses sus predecesores. *Ninguna clase de pacados,* dice Báñez, nos priva de este derecho. Se remite a Vitoria y Domingo de Soto. Decimos *doce años* antes, porque la licencia lleva la *fecha de* 1582 y no la de 1584, que consta en le texto.

(114) *Ibid.*, q. 10, art. 4.

sea predestinado o réprobo. Después de recordar los errores, como todos, nos dice: "*Contraria* tamen *conclusió* tanquam orthodoxa *fides* est amplectenda, nempe per lethale crimen *neutrun* dominium amitti, atque adeo caritatem *nec* dominii propietatis, *nec* iurisdictionis esse fundamentum" (115). De esto se infiere que la potestad civil se da y es legítima en los Príncipes infieles, como es legítimo su derecho a tener como dueños sus tierras y haciendas. Estos derechos son *comunes* a todo el género humano (116).

En el agustino Pedro de Aragón tenemos un buen intérprete de Santo Tomás, de quien abundan las citas. Hemos visto con gusto cómo acierta a exponer el verdadero pensamiento del Santo en algunos lugares, que podrían ofrecer duda y fueron ocasión de tropiezo para quienes no conocen o no tienen en cuenta todo el sistema de un autor, para interpretar cualquier frase aislada. Después de afirmar que el hombre, "*Iure naturali*", goza del derecho dominativo sobre todas las cosas inferiores, defiende que es un derecho *común a toda clase de hombres* (117). La infidelidad y el pecado no cuentan en esta clase de derechos, como no cuentan la fe y la gracia. Son de-

---

(115) L. Molina, *De Iustitia et Iure*, trac. 2, disp. 18 y 19, p. 50, t. I (edic. Coloniae, 1759).

(116) *Ibid.*, tract. 2, disput. 27, p. 70. "Ex his quae tunc hac, tum novem aliis disputationibus praecedentibus dicta sunt, *facile* cuivis esse manifestum *nationes aliquas infideles esse*, nihil omnino impedire quo minus inter homines eorum *veri Reges sint*, qui illis dominentur, legitimaeque aliae potestates seculares. *Nec* item impedire, quo minus *infideles ipsi legitimi* sint earum rerum *domini*, quas tanquam privatae personae, ut proprias, possident. Etenim *dominia iurisdictionis et proprietatis toti generi humano sunt communia*, eorumque fundamentum *neque est fides neque caritas*, sed mediate vel immediate oriuntur ex ipsisme naturis rerum, primaque ipsorum constitutione, dissoluta natura per peccatum, factaque ea de causa rerum divisione, ut explicatum est".

(117) Escribió Pedro de Aragón un Comentario a la 2. 2, de Santo Tomás *De Fide, Spe et Caritate*, impreso en Salamanca en 1584. El comentario a las otras cuestiones de la 2. 2, que lleva por título *De Iustitia et Iure*, se emprime en Venecia en 1585, según Hurter. En la obra *De Iustitia et Iure*, q. 62 (de la 2. 2, q. 62), al tratar del sujeto de dominio, sienta estas conclusiones. "*Prima*. Homo Iure naturali habet dominium omnium rerum inferiorum... *Tertia* conclusio: Dominium rerum inferiorum de Iure naturali residet penes *totam* hominum *universitatem*, ita quod non ad singulos". La división de la propiedad es de derecho humano.

rechos naturales. Con Santo Tomás repite: "*infidelitas non tollit Ius naturale, nec Ius gentium*: sed dominia sunt de Iure gentium; ergo non auferentur per infidelitatem" (118) Al estudiar otros aspectos de la controversia tendremos ocasión de ver cómo Pedro de Aragón es fiel a este principio fundamental. El llamado agustinianismo político del siglo XIV no se refleja en sus escritos, que son un eco de lo enseñado por otros teólogos agustinos y no agustinos, en la Universidad de Salamanca, como él confiesa noblemente en el prólogo. Se dice discípulo de Güevara y de Fr. Luis de León, cuyos escritos utiliza, así como los de Pedro de Uzeda, "*et aliis aliarum Religionum*". Pedro de Aragón no está emparentado, en estos problemas, con el Ariminense, ni con Egidio Romano. ni con Santiago de Viterbo, ni con Agustín de Ancona; dentro de la Orden el más afín es Tomás de la Argentina. En realidad pertenece a la escuela Salmantina, que tiene por jefe a Vitoria, a quien se remite con frecuencia (119).

Con Suárez († 1617) y Pedro de Ledesma (1616) penetramos en el siglo XVII. Con los Salmanticenses, tocamos esa época del mismo siglo, que señala casi el término del Siglo de Oro de la Teología española, aunque no falten luego algunas figuras de relieve. Aunque el principio y fin de un siglo sea algo arbitrario, en lo científico es indudable que se notan ya diferencias. En el XVI se construye más, en el XVII se hacen ya *Summas* de *Summas*. En los problemas que aquí nos interesan la unanimidad del pensamiento continúa en los mejores teólogos. En todos prevalece la distinción tomista entre los dos órdenes jurídicos y el respeto al orden y al derecho natu-

---

(118) Pedro de Aragón, *Comm. in* 2. 2, *Divi Thomae*, q. 10, art. 10. Al final se remite a Vitoria.

(119) *Ibid.* Prólogo. Utilizamos la primera edición de 1584, hecha en Salamanca. Es el año en que imprimió Báñez su *Comm. a la* 2. 2, *De Fide, Spe et Caritate*. Como los dominicos Báñez y Bartolomé de Medina, se queja también el agustino de los que, aprovechándose del dictado en las aulas, utilizaban en sus obras, como cosa propia, las lecciones de los Maestros. Recuerda lo que decía Mancio, O. P., "huius scholae Primarium professorem, virumque et candidissimum et sapientissimum", sobre los Generales de la Orden de San Angustín, que habían sido muchos de ellos grandes teólogos, como Egidio Romano, Tomás de la Argentina, Gregorio de Rimini y Jerónimo Seripando.

ral, bajo todas sus formas. El jesuíta Suárez, el dominico Pedro de Ledesma, los carmelitas Salmanticenses son una prueba de esto, al exponer lo referente al dominio o derecho de propiedad, y a la potestad civil, ya se trate de infieles (120). El análisis de otros problemas nos dará ocasión, en los capítulos siguientes, de comprobar esta coincidencia de ideas, cuyos orígenes son ya conocidos del lector.

---

(120) Francisco Suárez, *Defensio Fidei* (1613), lib. 3, cap. 1-4, donde trata del origen de la autoridad civil, ya sea en infieles. En el cap. 4, repite con Santo Tomás su célebre principio de la 2ª .2, q. 10, art. 10, que nos sirve de lema en esta obra. Pedro de Ledesma, *Secunda Parte de la Summa*, tratado VIII, cap. 3, p. 210. Después de sostener que todo hombre es sujeto de dominio, añade: "De la resolución de esta duda se sigue lo primero que los españoless *no pudieron* con buena conciencia quitar los bienes a los indios por ser locos y sin juicio. Lo uno porque en realidad no lo eran. Lo segundo, porque, aunque lo fueran, *eran verdaderos señores*, y sus bienes se habían de gastar en *utilidad y provecho de los mismos indios*". Luego impugna al Armacano. Escribe esto antes de 1602, fecha de la licencia de impresión. En los Salmanticenses, *Cursus Theologicus*, tract. XII, cap. 2, p. 5, tenemos la misma doctrina.

CAPITULO V

Los Teólogos del XVI ante los títulos de Conquista fundados en el poder del Emperador y del Papa. Vitoria anula los títulos falsos y da vida a los verdaderos, siguiéndole los demás teólogos españoles

1. Las Controversias de Indias y los títulos fundados en el poder del Emperador y del Papa. Las Bulas de Alejandro VI. Dos aspectos fundamentales de la cuestión. El Papa y su poder temporal y espiritual universal como base del valor jurídico internacional de las Bulas. Cómo Vitoria, fiel a los principios de Santo Tomás, distingue entre la potestad civil y la eclesiástica, señalando a cada una su verdadero origen, su campo de acción y sus límites. Distinción entre los dos órdenes jurídicos, el natural y el sobrenatural. Cómo por la vía natural se perfila en Vitoria el concepto de potestad civil, con sus Derechos y Deberes. Cómo por la vía espiritual y sobrenatural se perfila y completa el concepto de la potestad espiritual y sobrenatural del Papa, con el concepto de la Iglesia, como República per se sufficiens, con sus Derechos y Deberes. Vitoria anula por su base el título falso fundado en el poder temporal del Papa, y da vida a títulos verdaderos fundados en su poder espiritual. Las Bulas de Alejandro VI, por sí solas, no conferían a España la posesión y el derecho de conquista del Nuevo Mundo. Doctrina de Domingo de Soto sobre estas cuestiones. Carácter natural de la potestad civil y carácter sobrenatural de la potestad eclesiástica. Cómo la República cristiana y la civil son perfectas, y per se sufficiens, en su orden respectivo. In Papa nulla est potestas mere temporalis, dice Domingo de Soto. El Papa no pudo dar a los Reyes de España el dominio de las Indias o Nuevo Mundo. Por las Bulas de Alejandro VI sólo tenía España el derecho a predicar el Evangelio. Verdadero fundamento de esta doctrina. La soberanía espiritual del Papa y sus consecuencias en lo temporal. Domingo de Soto niega el poder universal del Emperador.

2. Los teólogos y juristas posteriores a Vitoria rechazan también el título ilegítimo de conquista, fundado en las Bulas de Alejandro VI y en el poder temporal del Papa. Sentencia del nominalista Juan de Medina, de los Padres Cuevas y Salinas, O. P., y del Doctor Navarro. Cómo éste cambia de opinión y sólo concede al Papa el poder directo en las cosas espirituales e "indirecte" en lo temporal. En Santiago de Simancas y en Diego de Covarrubias triunfa la misma tendencia. El Doctor Gregorio López y sus vacilaciones. Concede valor jurídico a la donación de Alejandro VI. Ideas de Cano, Pedro de Soto, Martín Ledesma y Antonio de Córdoba sobre la potestad eclesiástica y civil. Todos niegan el poder temporal del Papa. Martín de Ledesma y Antonio de Córdoba siguen casi a la letra las Relecciones de Vitoria. Para Báñez, el Papa sólo tiene un poder indirecto en lo

temporal. Las Bulas de Alejandro VI no daban a los Reyes de España el derecho a conquistar el Nuevo Mundo; en virtud de las Bulas y no mediando otra causa, sólo podían proteger a los predicadores de la fe cristiana y a los indios que se convirtiesen libremente. Doctrina de Molina sobre la potestad civil y eclesiástica. Legitimidad de la civil en los infieles. El Papa tiene sólo potestad espiritual y sobrenatural, y "quasi ex consequenti" puede intervenir en lo temporal, según Molina, que vuelve a la terminología del Cardenal Torquemada.

3 Permanencia de las ideas teológico-jurídicas de Vitoria en los teólogos que escriben ya en el XVII. Pedro de Ledesma, O. P., y su doctrina sobre la potestad civil y eclesiástica. El Papa y los infieles. En las Bulas de Alejandro VI no había donación; sólo confería el derecho a predicar y a proteger a los predicadores. El alto imperio de España sobre los indios convertidos. Suárez refleja con exactitud la tradición teológico-jurídica. Su defensa del origen natural de la potestad civil contra los protestantes anglicanos. Cómo los cristianos prestan obediencia a los Príncipes legítimos, sin son justos, aunque sean infieles. Cómo el Papa no puede intervenir "directe" en lo temporal. Cuándo puede deponer a un Príncipe. El Papa puede distribuir la Evangeliazción entre distintas naciones. Doctrina de los carmelitas Salmanticenses sobre las Bulas de Alejandro VI. Los dominicos Pedro de Tapia Arzobispo de Sevilla, y Gregorio Martínez de Segovia, comulgan en las mismas ideas de Vitoria.

1. Analizando las Controversias de Indias puede observarse que sobre el título de invención prevalece el título fundado en las Bulas de Alejandro VI. El hecho sería sorprendente si no mediasen ciertas circunstancias y el ambiente de la época. Dada la mentalidad y la práctica, que aun perdura de las naciones europeas respecto de los pueblos salvajes o poco civilizados, parecía natural que prevaleciese sobre cualquier otro título el de invención, seguido de la conquista efectiva. No tenían ni tienen que hacer grandes esfuerzos las naciones europeas para considerar como "*res nullius*" a los pueblos y naciones que viven en ese atraso social y cultural. A pesar de esto, no fué ésta la realidad en la época del descubrimiento. El hecho tiene para nosotros una explicación fácil, que creemos responde a la verdad histórica. El descubrimiento y los posibles derechos de España, como nación descubridora. quedan ligados, desde el primer momento, a las Bulas de Alejandro VI. El Papa hace donación de las tierras descubiertas y *por descubrir* a los Reyes de Castilla y de León; señala una línea divisoria, que intenta armonizar los derechos de España y Portugal; *excluye* a otras naciones europeas.

Ante este hecho, no debe sorprendernos que el título fundado en las Bulas pontificias adquiera una preponderancia in-

negable. Los teólogos-juristas como Vitoria, atentos a la realidad, no podían prescindir de ella al intentar una solución justa y verdadera. Gobernantes, juristas y teólogos forzosamente tenían que preguntarse: *¿Con qué derecho interviene el Papa en estos pleitos políticos? ¿Con qué derecho hace tal donación, señala una línea y excluye a otras naciones?* Como siempre, los primeros en hacerse estas preguntas *son los mismos españoles,* los teólogos-juristas, con Vitoria a la cabeza.

Pero la intervención del Papa podía proceder de *dos fuentes jurídicas* harto diversas: *su poder temporal* y *su poder espiritual.* Si el Papa gozaba de ese dominio temporal y universal sobre todo el orbe, que tan graciosamente le concedían los defensores de la teoría teocrática, su intervención era natural y lógica. Como supremo gobernante del universo, en lo temporal y espiritual, estaba en su derecho cuando regala a España los países descubiertos y por descubrir. Las Bulas tenían aquí una base jurídica e internacional, que las daba consistencia y valor. Pero si carecía el Papa de ese poder universal era necesario buscar otra fuente, otra base jurídica, en su potestad espiritual, so pena de acusar al Papa de intruso, negando a sus Bulas todo valor y trascendencia jurídicas. He aquí los dos aspectos de la cuestión que nos ocupa, he aquí los dos puntos fundamentales del problema, que se deben estudiar por separado si queremos llegar a una conclusión acertada y completa.

Quien lea y analice las *Relecciones* de Vitoria con ojos de historiador-teólogo advertirá luego que en todas ellas se revela una idea, un criterio y un sistema, que responde a los *dos órdenes jurídicos* ponderados por nosotros, a la *distinción* entre el orden *natural y el sobrenatural,* a los *dos caminos y vías* que nos conducen a la condenación de los títulos falsos y a la revalorización de los títulos legítimos. Con esto queda señalado el camino para apreciar el valor de las Bulas de Alejandro VI, ya se apoyen en el poder temporal del Papa, ya en su potestad espiritual. Para llegar a estas conclusiones era necesario, ante todo, perfilar el verdadero concepto de la potestad civil, del Estado y el concepto de la Iglesia, de la potestad pontificia. Es lo que hace Vitoria. Por eso dijimos an-

tes que el *orden* de las *Relecciones* de Vitoria es un orden preestablecido, que responde a un plan, a todo un sistema.

Abramos sus Relecciones. En la *De Indis* nos dice luego, al iniciar el análisis de los títulos falsos: "Supuesto, pues, que aquellos bárbaros (o indios) eran verdaderos señores, resta por ver por qué título pudieron los españoles adueñarse de ellos y de su región" (1). El profesor de Salamanca señala *siete* títulos falsos y otros *siete* verdaderos, dejando el *actavo* en la categoría de dudoso. Entre los falsos figura, en primer término, el título fundado en el poder universal del Emperador y del Papa. No vamos a señalar ahora las razones; sólo queremos advertir que todas ellas se fundan y suponen la doctrina expuesta en las tres *Relecciones* precedentes: *De potestate civili* y *De potestate Ecclesiae.* El mismo Vitoria se remite aquí a ellas (2). Por esta razón queremos también nosotros sintetizar luego su doctrina en torno a estos dos problemas fundamentales, pues así quedará trillado el camino para otras cuestiones. Es evidente que sólo quien ignore el origen, naturaleza y límites de la potestad civil y eclesiástica puede soñar con los siete títulos falsos, síntesis de muchos desvaríos, que certeramente rechaza Vitoria, encauzando la controversia y aportando las soluciones definitivas y eternas, que han sufrido la prueba de cuatro siglos, para recibir hoy tantos y mayores aplausos que en el mismo siglo XVI. Si la unanimidad es una de las características del pensamiento teológico-jurídico en nuestro Siglo de Oro, la unanimidad reina también hoy entre los pensadores que se ocupan de estos problemas. Las diferencias modernas entre los pensadores cristianos y los no católicos se refieren más a los principios que a las conclusiones. Por fortuna para la ciencia jurídica, son muchos los pensadores que se han dado cuenta de la fragilidad de los cimientos de los sistemas no cristianos y tornan a esa Filosofía y Teología peren-

---

(1) Vitoria, *Relect. de Indis*, p. 313. A esta parte precede sólo lo dicho en el capítulo 4 sobre la legitimidad del *dominio* en los indios.

(2) *Ibid.*, p. 325. "Sed quia de dominio Papae *prolixe* disputavi in Relectione de *Potestate Ecclesiastica*, ideo hic *breviter* per propositiones respondeo."

nes de Santo Tomás, que la dió vida y es la única que puede conservarla, como ya advertimos en otra ocasión (3).

Ahora bien, ¿qué nos dice Vitoria sobre la potestad civil y eclesiástica? Tenemos ante nuestros ojos *tres Relecciones*: la *De poteste civili* y las dos *De potestate Ecclesiae.* En la primera se excluye de un modo directo aquella potestad universal del Emperador y de un modo indirecto la potestad temporal y universal del Papa. En las otras dos se completa la obra perfilando el concepto de la Iglesia y de la potestad pontificia. En ellas se niega que el Papa sea *dominus orbis* en lo temporal, como lo hace luego en la Relección *De Indis.* Esto indica la relación y dependencia ideológica existente entre todas ellas.

Para Vitoria, y ya lo apuntamos otras veces, la potestad civil tiene *un origen natural y se desenvuelve siempre por la vía natural.* En cambio, *la potestad eclesiástica,* pripiamente dicha y bajo todas sus formas, *tiene un origen sobrenatural* y *se desenvuelve siempre por la vía sobrenatural.* La potestad del Papa no queda excluída de esta ley. No hay diferencia de naturaleza, son diferencias de grado; hay jerarquía, no diferencias genéricas, en lo que se refiere a su origen y condición, aunque entre sí difieran. Tanto la potestad eclesiástica de orden como la de jurisdicción son potestades de origen divino, sobrenatural, que llevan dentro de su ser una subordinación jerárquica al traducirse a la realidad viviente de la Iglesia respecto de la suprema potestad del Papa (4).

La potestad civil, nos dice Vitoria, no nace por el capricho de los hombres, es una floración espontánea de la naturaleza social del hombre, de tal modo que su abrogación sería nula, aunque todos los hombres se pusiesen de acuerdo, como diji-

---

(3) En nuestra obra, *Domingo de Soto,* etc., cap. 7, al tratar del Derecho Internacional, exponemos y notamos el retorno de los profesionales del Derecho a los principios y sistema de Santo Tomás.

(4) En el capítulo 8 de nuestra obra, *Domingo de Soto,* etc. defendemos esto al tratar de la potestad episcopal y pontificia. Contra lo defendido por Torquemada y otros muchos, creemos que las dos potestades, cada una a su modo, son conferidas *immediate* por el mismo Cristo, sin perjuicio de la subordinación esencial que las caracteriza, aunque en forma distinta. Véase el t. 2, de nuestra obra sobre Pedro de Soto, parte segunda, capit. 10, p. 801 s.

mos antes con Vitoria. En una palabra, la potestad civil viene de Dios, como creador, a través de la naturaleza social del hombre (5). Es, por lo tanto, un error el afirmar que toda potestad civil es hija de la tiranía, como se permitieron decir algunos cristianos; es un error el defender que la obediencia a dicha potestad no es un deber de conciencia, incluso para los creyentes y respecto de toda autoridad civil, cuando es justa (6); es un error el señalar un origen puramente humano a la potestad civil, como si el hombre y los pueblos la creasen. La República o nación no crea la potestad; está creada, está incrustada en la misma República, en la sociedad, cuya misión se reduce a transmitirla, o designar las personas que, en una función ministerial, la ejerzan en su nombre. *No hay* dos potestades civiles, la de la nación y la de los Reyes o Príncipes; es una sola, es la misma, aunque se traduzca a la realidad a través de órganos distintos (7). Por hundir sus raíces en la naturaleza del hombre es tan universal como la misma naturaleza, siendo común e idéntica en los pueblos fieles e infieles (8); por ser natural está revestida de los derechos natura-

---

(5) Vitoria, *Relect. De potestate civili.* núm. 5, p. 179. "Patet ergo fontem, et originem civitatum rerumque publicarum, *non inventum* esse hominum, *neque* inter *artificiata, sed* tanquam *a natura* profectum, quae ad mortalium tutelam"... etc. En la p. 189-90 nos dice: "Si cives omnes in hoc convenirent, ut omnes potestates amitterent... nulli imperarent, pactum esset nullum utpote *contra Ius naturale*".

(6) *Ibid.*, pp. 183-84. Recuerda dichos errores y algunos textos socorridos a favor de ellos, para responderles con esta conclusión: "Ideo *nos* cum omnibus sapientibus melius dicimus: *Monarchiam, sive regiam potestatem non solum iustam esse, et legitimam, sed dico Reges etiam a Iure divino et naturali habere potestatem et non ab ipsa Republica, aut prorsus ab hominibus*". Es decir, no es capricho del hombre, es la obra de Dios creador de la naturaleza y a través de la naturaleza. En el tecnicismo escolástico al decir Rex, se entiende *toda* autoridad suprema, y al decir República, se entiende la nación, el pueblo.

(7) *Ibid.*, p. 180. "Efficientem vero causam huius potestatis ex dictis facile est intelligere. Si enim publicam potestatem ordinemus *constitutam Iure naturali*, Ius autem naturale *Deum solum auctorem* cognoscit: manifestum evadit, *potestatem publicam a Deo esse, nec* hominum conditione, aut Iure aliquo *positivo* contineri". Y más adelante, p. 187: "Videtur ergo quod *regia potestas* sit non a Republica, *sed ab ipso Deo*, ut catholici Doctores sentiunt. Quamvis enim a Republica constituatur (creat namque Respublica *Regem*) *non potestatem*, sed *propriam* auctoritatem in Regem *transfert, nec* sunt *duae potestates*, una regia, altera communitatis".

(8) *Ibid.*, p. 188.

les, que la competen, para cumplir su misión conductora, de amparo y defensa del hombre, de la sociedad misma. Por esto no traspasa los límites de su poder cuando la autoridad civil condena a los malhechores a la pena de muerte, aunque el derecho a la vida sea natural y aunque sólo Dios sea dueño de la vida. La autoridad civil legítima es el brazo de Dios, que defiende su obra, que defiende los derechos naturales de la sociedad y del hombre inocente (9), a la vez que conduce al hombre a ese bienestar natural, asequible en la tierra. Este es su fin, la razón de su existencia (10).

Consecuente con esta doctrina *naturalista,* sin dejar de ser divina, considera Vitoria la potestad civil como algo independiente del pecado y de la gracia. La razón es idéntica a la que le sirvió de fundamento para independizar el dominio o derecho de propiedad (11). Aun llega Vitoria más adelante. Como la potestad civil no es una exigencia de este u otro pueblo, pues se trata de una exigencia de la Humanidad, del ser hombre, no puede negarse la posibilidad de una monarquía universal. Vitoria señala concretamente la posibilidad de *una monarquía universal cristiana,* si así lo quieren todos los pueblos cristianos o la mayoría; pero lo mismo debe decirse respecto de la Humanidad

(9) *Ibid.,* pp. 181-83. "*Constitutione ergo divina* Respublica hanc potestatem habet; *causa* vero *materialis, in qua* huiusmodi potestas residit *Iure naturali et divino, est ipsa Respublica,* cui de se competit gubernare seipsam, et administrare et omnes potestates suas in commune bonum dirigere...". Que *no* es puramente *positivo* el origen de la potestad civil, lo prueba luego al decir (p. 183): "*Item,* hominem occidere, est *Iure divino* prohibitum... ergo *auctoritas* occidendi oportet quod sit a *Iure divino*". En otros términos, el derecho humano positivo no puede anular un derecho *natural y divino.* Ergo si la potestad civil fuese *invento humano,* y no algo de *Iure naturali,* jamás sería lícita la pena de muerte, lo que es absurdo.

(10) *Ibid.,* pp. 175-8.

(11) *Ibid.,* p. 186. "Est vero prorsus *absurdum* existimare aliquid esse contrarium Iuri naturali aut divino, quod rerum humanarum administrationi expedisset... Nec libertas evangelica —ut seditiosi homines imperitae plebis auribis suggerunt— Regis potestati impedimentum est. Ut enim alio loco ostenditur, *nihil quod lege naturali licitum sit, Evangelio prohibetur*; atque in hoc maxime libertas evangelica consistit. Quare *si ante Evangelium civitatibus Reges sibi constituere, licebat, non est aestimandum post Evangelium non licere*". Lo mismo en la página 188.

entera (12). En suma, la potestad civil se nos presenta orlada de dos cualidades fundamentales: su origen divino-natural, por lo que se refiere a la causa eficiente, remota y próxima, y su origen humano, por lo que atañe a la designación de las personas que la encarnan de una manera concreta, así como en las modalidades múltiples con que se nos presenta revestida en los pueblos y naciones. Bajo el primer aspecto nada tiene que hacer la voluntad libre de los hombres; bajo el segundo aspecto todo depende de esa misma voluntad, siempre que se desenvuelva dentro de los cauces de la justicia y de la bondad, que la razón humana descubre, guiada por las sendas inmutables de la ley natural, reflejo de la eterna y base de todas las leyes humanas. Lo permanente e inmutable en la potestad civil, que se cifra en lo esencial y constitutivo de la misma, según el grado y la misión que debe desempeñar, se impone sobre la voluntad de los hombres; los perfiles que la definen en cada caso y fijan sus atribuciones son obra de los hombres. Los Emperadores, Reyes y Príncipes son obras de los pueblos soberanos; por naturaleza nadie es superior a otro en el orden civil, dice Vitoria (13), aunque no haya dos hombres iguales en todo el universo.

Al lado de la potestad civil surge la potestad eclesiástica. orlada con caracteres completamente diferentes. En la Relección *primera De potestate Ecclesiae* nos define la potestad eclesiástica; en *la segunda* determina el sujeto donde reside. Una y otra se completan. Supuesto el concepto de la Iglesia, que concibe Vitoria como una sociedad o *República cristiana* (14).

---

(12) *Ibid.*, n. 14, p. 192. "*Secunda conclusio*: sicut maior pars Reipublicae Regem supra totam Rempublicam constituere potest, aliis invitis; ita *pars maior* christianorum, reliquis etiam renitentibus, *monarcham unum* creare Iure potest, cui omnes Principes et provinciae parere teneantur."

(13) *Ibid.*, p. 182.

(14) Vitoria, *Relectio prima. De potestate ecclesiastica*, n. 1, p. 5. Después de exponer el origen etimológico de la palabra Ecclesia y sus diferentes acepciones, añade: "*Et demum Ecclesia nihil aliud* videtur significare, quam *christianam Rempublicam*, seu communitatem, et Religionem"... "*Nos itaque in hac Relectione de Ecclesia, hoc nomine* solum utimur, ac loquimur, ut idem sit. *quod fidelium communitas, sive Respublica*".

perfecta y espiritual, se pregunta luego; ¿hay una potestad distinta de la civil? La respuesta rima con el concepto de la Iglesia, con su origen, con sus medios y con su fin. "*Necesse est in Ecclesia praeter civilem et laicam potestatem esse aliam spiritualem*". Las razones son claras y de marca tomista. Hay dos fines en el hombre, uno natural y otro sobrenatural; hay dos clases de bienes, unos materiales y otros espirituales; hay dos vidas, una terrena y otra espiritual; hay dos clases de efectos, unos naturales y otros sobrenaturales... La consecuencia se impone: no basta la autoridad civil, es necesaria la potestad eclesiástica, espiritual, sobrenatural, pues sólo ella puede conducir al hombre al fin último y sobrenatural, que es la vida eterna (15). Que se dan estos efectos espirituales y sobrenaturales se infiere de la naturaleza misma de la potestad de Orden y de jurisdicción. En una y otra se dan estos efectos espirituales, escribe Vitoria. La remisión de los pecados, la causalidad de la gracia, la consagración eucarística, el mismo gobierno de la Iglesia, del pueblo cristiano, exigen una potestad espiritual y sobrenatural (16).

Con esta doctrina queda virtualmente contestada una de las cuestiones fundamentales que plantea luego Vitoria. ¿Cuál es la causa eficiente de esta potestad eclesiástica? A través de una serie de proposiciones sintetiza Vitoria su pensamiento. Prescindiendo de esa posible potestad natural y humana, fruto del conocimiento natural de Dios, y concretándonos a nuestra potestad eclesiástica, repetiremos con Vitoria: *esta potestad no puede proceder del derecho positivo ni del derecho natural.* La potestad eclesiástica, propia de la Iglesia de Cristo, es de origen

(15) *Ibid.*, pp. 7-18.

(16) *Ibid.*, pp. 19-29. "Secundo pono conclusionem, quod potestas ecclesiastica *vere et simpliciter est causa alicuius effectus spiritualis...*" Toca algunas cuestiones teológicas, que no son del caso. Notemos, sin embargo, dos afirmaciones: "Ideo repetendo conclusionem, dico quod *utraque potestas, scilicet ordinis et iurisdictionis habet effectum spiritualem verum.* Et primo dico, quod *claves* Ecclesiae, sive auctoritas Ecclesiae, sive auctoritas ecclesiastica *est causa proprie remissionis peccatorum et gratiae.* Esto contra los que niegan la verdadera causalidad defendida por los tomistas.

divino, es de institución divina, procede del mismo Cristo. Sus efectos *sobrepujan* todas las causas naturales (17).

De esto se infieren las diferencias entre la potestad eclesiástica y la civil. Esta nace de la República, de la sociedad, de la nación; la potestad eclesiástica proviene *inmediatamente* de Cristo, pues excede no sólo a las autoridades particulares, sino a la de todo el mundo; el fin de la potestad civil es el *natural* del hombre, de la República o nación, y el fin de la eclesiástica es el *sobrenatural, ultraterreno* (18).

En la *Relección* segunda *De potestate Ecclesiae* nos da Vitoria nuevas claves del verdadero concepto de la Iglesia y de la potestad eclesiástica. Se trata de determinar el sujeto de dicha potestad. Vitoria tiene delante los errores de Marsilio de Padua y de las conciliaristas. El teólogo dominico los descarta por su base. Por eso empieza preguntando: "*¿La potestad de la Iglesia está "per se", en toda la Iglesia, como en su sujeto?*" Tanto Marsilio como los conciliaristas quieren concebir, aunque por motivos diferentes, la potestad eclesiástica al modo humano. Así como la potestad civil reside, en primer término, en la República, en la nación, así la potestad eclesiástica debía residir, según ellos, en esta sociedad espiritual que llamamos Iglesia, en todos los fieles, o en el Concilio general. Vitoria responde con esta conclusión: la potestad espiritual, en su sentido propio, es decir, esta potestad que llamamos eclesiástica, *ni primariamente, ni "per se", ni de ninguna otra manera,* está "*immediate*" en toda la Iglesia, al modo que está la potestad civil

---

(17) *Ibid.*, pp. 39-44. "Prima propositio: Tota haec potestas secundum suam amplitudinem *non* habet *nec* potuit habere ortum a Iure positivo." Razón: "habet enim plures effectus spirituales, qui *excedunt* humanam potestatem, ut est remissio peccatorum, gratia, consecratio divinae Eucharistiae, *et alia item quae omnino totam humanan facultatem excedunt*: *ergo* non potuit habere origem a iure humano... Secunda propositio: *Nec potuit tota haec potestas habere ortum a Iure naturali*: patet ex eodem, quia haec potestas habet effectum *supra totam naturam;* ergo nec Ius naturale potuit instituere hanc potestatem"... "Quarta propositio: *Tota potestas ecclesiastica, et spiritualis, quae nunc residet in Ecclesia, est de Iure divino positivo mediate vel immediate.*"

(18) *Ibid.*, p. 40.

en toda la República (19). La razón es evidente. Toda esta potestad viene de Cristo, que no la recibió de la Iglesia, sino de Dios, ni la confiere a la Iglesia, sino a los Apóstoles, a San Pedro y demás discípulos. Cristo la da a personas determinadas, no a los discípulos todos, como se infiere de la Escritura (20). "*Omnis enim potestas spiritualis,* escribe Vitoria, *et ecclesiastica est quoddam donum Dei, et pure supernaturale.* Sicut ergo alia dona, ut gratia, caritas, fides, et prophetia *non* data sunt *primo* Ecclesiae, *sed primo conveniunt particularibus personis;* et est fides in Ecclesia, quia aliqui particulares credunt, *ita per illas* convenit Ecclesiae" (21). Pensar que en los fieles reside primariamente la potestad eclesiástica vale tanto como desconocer su naturaleza, su origen y su fin.

Esto supuesto, y dejando a un lado otras cuestiones puramente teológicas, que Vitoria expone, podemos ya examinar las *relaciones* posibles entre la potestad civil y la eclesiástica. De este modo veremos también el valor de las Bulas de Alejandro VI ante Vitoria. Esta relación podríamos definirla con dos palabras: *tanto la República civil como la República cristiana constituyen una sociedad perfecta y soberana en su orden respectivo.* Tendrán, por lo mismo, todos los derechos inherentes a la soberanía, ya sea temporal o espiritual. Las dos son Repúblicas "*per se sufficiens*", cada una en su orden, nos dice Vitoria. La una no se ordena a la otra "*per se*", pues tienen fin propio. Con esto no se excluye toda intervención, por parte de la Iglesia, en los asuntos civiles y temporales. En el Papa "*nulla est potestas mere temporalis*"; pero en virtud de su po-

---

(19) Vitoria, *Relect,* 2.ª *De potestate Ecclesiae,* p. 108. "*Tertia conclusio*: *Potestas* secundo modo, id est, *vere et proprie spiritualis, qualis nunc est in Ecclesia, quae vocatur potestas ecclesiastica, nec primo, nec per se, imo nullo modo est immediate in tota Ecclesia universali* eo modo, quo potestas civilis est in Republica."

(20) *Ibid.*, p. 109-114.

(21) *Ibid.*, p. 125. Añade luego: "Et omnino est *commentum sophisticum imaginari* potestatem ecclesiasticam in communitate, qua nunquam esset usura sed omnia geruntur, et semper gesta sunt per Praelatos, qui derivati sunt ab Apostolis, sicut revera *si a natura* essent Principes in Republica civili, et omnes magistratus sufficientes ad gubernationem Reipublicae, profecto frusta *somniaremus* potestatem civilem in Republica immediate".

der espiritual supremo y soberano puede intervenir *en todo,* sea de la clase que sea, cuando esto es necesario al fin espiritual, a la defensa de la Iglesia y de sus derechos. Algo semejante se puede afirmar de la potestad civil, que siendo puramente temporal y no teniendo ninguna potestad espiritual podrá también intervenir en los asuntos eclesiásticos en defensa de sus derechos atropellados.

A la luz de esta exposición, las conclusiones de Vitoria son evidentes. Un lector superficial podría creerlas contrarias o no muy armónicas; quien analice su doctrina verá que todo es claridad. Las primeras proposiciones las formula Vitoria por *la vía temporal;* las últimas, *por la vía espiritual.* Después de exponer las dos opiniones extremas, que nos son conocidas, inserta, como de costumbre, una serie de proposiciones, en las que sintetiza su pensamiento. La potestad temporal, escribe, no depende del Sumo Pontífice, como dependen las potestades espirituales inferiores de la Iglesia, Obispos y sacerdotes. A éstos les confiere, de algún modo, el Papa su autoridad; a los otros, no. "*Nemo dat quod non habet*", añade Vitoria. Tampoco está sujeta la potestad civil a la potestad *temporal* del Papa. No digo, advierte Vitoria cautamente, que no esté sujeta al Papa, pues esto sería inexacto, "quia certum est *omnes potestates esse* subiectas Papae *ratione potestatis spiritualis;* quia omnes sunt oves, et ipse est Pastor. Sed dico non esse subiectam ei tanquam domino *temporali*". La razón es clara. La República civil y temporal es perfecta, íntegra; no lo sería si estuviese sujeta a un poder extraño (22).

De esto se infiere, continúa Vitoria, que el Papa no tiene potestad para juzgar, *vía ordinaria,* en los pleitos civiles de los Príncipes ni acerca de *los títulos* que tengan sobre un Reino.

---

(22) Vitoria, *Relect.* 1.ª *De potestate Ecclesiae*, pp. 65-67. Niega Vitoria que el Papa tenga ese *alto señorío* que entonces se concedía al Emperador sobre los Príncipes súbditos, ya fuesen de naciones independientes Sobre esto escribe, p. 67: "Dico ergo, quod *nec hoc modo.* Principes aut Reges *subiiciuntur* Papae: Ista non indiget probatione, patet enim ex praecedentibus. Sed potest confirmari: *Quia Respublica temporalis est Respublica perfecta et integra; ergo non est subiecta alicui extra se*, alias enim non esset integra".

Tampoco se puede apelar al Papa en las causas temporales, sentenciadas por la autoridad civil. Digo, advierte Vitoria, que "*ordinariamente*" no puede intervenir, porque bien sé que en algunos casos cabe este recurso, "sed hoc *non* ratione potestatis *temporalis,* sed *ratione spiritualis praecise*", como diremos luego. También se infiere que el Papa no tiene potestad para deponer a los Príncipes seculares, aunque haya causa justa. como depone a un Obispo. Ni le compete al Papa el confirmar las leyes ni el abrogarlas. Todo esto, advierte de nuevo Vitoria. se entiende "*ratione auctoritatis temporalis*" (23). En otros términos, *por la vía temporal* el Papa *nada* tiene que hacer; *todo* su poder proviene de la potestad espiritual y se desenvuelve *por la vía espiritual.* Es aquí precisamente cuando nos regala la cuarta proposición, ya citada, "*In Papa nulla est potestas mere temporalis*". Como advertimos, al hablar de Torquemada, ésta es la fórmula más exacta. Vitoria, que cita repetidas veces al gran Cardenal dominico, prescinde del "*directe*" y del "*indirecte*", y hasta del "*ex consequenti*", que para nosotros es más aceptable. Sin duda Vitoria procedió deliberadamente. Para que el Papa pueda intervenir, en ciertos casos, en los asuntos temporales, no necesita ese poder *indirecto,* que puede ser origen de confusiones. Le basta su potestad *espiritual soberana* para intervenir en todo lo que sea necesario en defensa de los derechos de la Iglesia y de la fe, sin mengua de la absoluta independencia del poder civil. Para el derecho de intervención no es necesario que la autoridad civil esté ordenada a la potestd eclesiástica y sea " *propter spiritualem*",

---

(23) *Ibid.,* pp. 68-9. "*Ex his proprositionibus* sequitur corollarium *manifeste,* quod *Papa non habet* iudicare, saltem *via ordinaria,* de causis Principum, aut iurisdictionum, et Regnorum titulis, nec potest ad eum appellari in causis civilibus". No basta decir —añade—, como defienden algunos, que no tiene el uso, pero sí la autoridad. "*Ego* vero dico ipsum (el Papa) *nec habere usum nec potestatem*".—Sequitur *secundo,* quod ipse *non* habet potestatem *deponendi* Principem secularem, *etiam ex iusta causa,* eo modo quo potest deponere episcopum. Hoc *semper* intelligo, *ratione* auctoritatis *temporalis*: quia *per potestatem, spiritualem,* et in casu, secus est, ut postea dicam... "Sequitur *tertio,* quod nec habet confirmare, nec potest infirmare leges civiles..." "Patet ex dictis, quia si potestas civilis non dependet ab eo, ergo nec actus potestatis civilis". Siempre en el mismo sentido.

como algunos quieren. La potestad civil es perfecta, en sí misma considerada y para su fin propio (24).

¿Cómo concibe Vitoria esa intervención? ¿Cuá es el fundamento jurídico de ese derecho del Papa? El Maestro de Salamanca abandona ahora la *vía temporal* para trasladarse a la *vía espiritual,* y desde este punto de vista formula la proposición *sexta, séptima y octava,* que dijimos parecen contrarias si no se repara en la razón de ellas. Las transcribimos literalmente. "*Proposición sexta*: A pesar de lo dicho, la potestad civil está sometida *de algún modo no* a la temporal del Papa, ***sino a** la espiritual*"... "*Proposición séptima*: La Iglesia tiene *alguna potestad* y autoridad *temporal* en *todo* el mundo"... "*Octava proposición*: *En orden al fin espiritual,* el Papa tiene ***amplísima** potestad temporal* sobre *todos* los Príncipes, Reyes y Emperadores" (25). ¿No es contrario a lo dicho antes? ¿No es contraria esta proposición octava a la primera cuando negó que el Papa sea señor del orbe? La explicación ya la indicamos. Notemos, sin embargo, que Vitoria, empleando esta terminología, muy a propósito para el contraste, niega en la realidad lo que concede en las palabras, si atendemos solamente a su sentido material. Pedagogo y maestro, gusta de la expresiones gráficas, que aprisionan la atención de los oyentes. Por eso,

---

(24) *Ibid.*, n. 8, p. 69. "Quarta propositio: *In Papa nulla est potestas mere temporalis.* Declaro hanc: potestas civilis et temporalis est, quae habet finem temporalem: spiritualis est, quae habet finem spiritualem. Dico quod in Papa *nulla est potestas, quae ordinetur ad finem temporalem,* quae est mere temporalis potestas. Ita tenet Caietanus in *Apologia* (2.ª parte, cap. 13, ad octavum argumentum)." Esta es la opinión de Santo Tomás: "quamvis inter defensores alterius sententiae sint *aliqui* de numero thomistarum... *Quinta propositio*: temporalis potestas *non* dependet *a spirituali* omnino, eo modo quo ars sive facultas inferior dependet a superiori... Hanc posui *propter Doctores qui hanc comparationem* pununt inter istas duas potestates. Probatur. Potestas civilis *non est praecise propter spiritualem*... Dato enim quod *non esset aliqua* potestas spiritualis, nec aliqua beatitudo supernaturalis, *esset aliquis ordo in temporali Republica, et esset aliqua potestas*... *Non* est ergo sic intelligendum, quod una dependet ab alia, *quod sit praecise propter illam,* vel tanquam instrumentum eius, vel tanquam pars illius... *sed est integra, et perfecta potestas in se,* et propter proprium finem immediate: sed nihilominus est *aliquo modo,* ut supra dictum est, ordinata ad potestatem spiritualem".

(25) *Ibid.*, pp. 72-76.

después de afirmar que en el Papa no hay *ninguna* potestad puramente *temporal,* casi a vuelta de hoja nos dice que tiene *amplísima potestad temporal.* La idea de Vitoria quedaría más claramente expresada de esta forma: *el Papa tiene amplísima y soberana potestad espiritual en todo el orbe* sobre las cosas espirituales y también *sobre todas* las temporales en *orden al fin espiritual.*

La razón de todo esto la encontramos en la prueba de la sexta proposición. La potestad civil y la eclesiástica no pueden concebirse a modo de dos Repúblicas divorciadas por completo, como la de los franceses e ingleses. La Iglesia constituye un todo, un cuerpo místico, cuya cabeza es el mismo Cristo. Dentro de ella existen las distintas Repúblicas civiles, con su independencia y sus fines propios. Al darse la subordinación de fines se da también esa otra dependencia de la potestad civil respecto de la potestad del Papa, pero *sólo en orden al fin espiritual* (26). Por eso concluye el razonamiento de la proposición octava: "Dico ergo quod habet *amplissimam potestatem;* quia *quantum et quando* necesse est *ad finem spiritualem,* potestas *non* solum omnia, quae Principes seculares possunt, *sed facere novos Principes et tollere alios, et imperia dividere, et pleraque alia*" (27).

Que nuestra interpretación responde al pensamiento de Vitoria puede comprenderlo quien siga leyendo a Vitoria. No basta cualquier necesidad y conveniencia para que el Papa puela intervenir. A esta cuenta estaban demás los Príncipes. Tampoco le confieren algún derecho las negligencias materiales en el gobierno de los pueblos. "*Si hoc non vergit in detrimentum rerum spiritualium, Pontifex nihil potest.*" En cambio, si peligra la Iglesia y la fe, todo lo puede. Vitoria escribe estas palabras, que pueden ser grabadas con caracteres de oro: "*Ratio omnium istorum est*: Quia Respublica *spiritualis* debet esse perfecta, sicut et temporalis, et per consequens *sibi sufficiens*: sed Respublica temporalis hoc iuris habet, ut si aliter non pos-

(26) *Ibid.*, pp. 72–5.
(27) *Ibid.*, p. 76.

sit servare se indemnen et incolumen, possit exercere iurisdictionem, et auctoritatem. Si enim aliter Hispani non possunt se defendere ab iniuriis Gallorum, possent occupare Civitates eorum, et constituere eis novos Principes, et Dominos, et punire nocentes, et cetera propria auctoritate facere, *ac si essent veri domini,* ut omnes Doctores habent fateri. *Ergo similiter* si potestas *spiritualis non* potest *aliter* servare *se* indemnem, et suam Rempublicam, *poterit* cum auctorite *omnia facere* necessaria ad illum finem; alias potestas esset manca, et non sufficienter constituta ad suum finem" (28).

No son menos expresivas las palabras que leemos luego. Consecuente con el concepto de República "*per se sufficiens*", ya se trate de la República cristiana, ya de la civil, fija los límites de una y otra. ¿Qué ha de hacerse, se pregunta, en el caso de que el Papa reprobase una ley civil y censurase la administración temporal de la nación y el Rey dijese lo contrario? La respuesta es tajante. Si con esas leyes y errores administrativos *sólo* queda afectado el bienestar material de la nación, *no deben* ser atendidas las voces del Papa; *pero si* repercuten en lo espiritual de tal modo que no pueden ser observadas sin pecado mortal, son semillero de crímenes morales y van contra el derecho divino, *entonces* debemos seguir el parecer y sentencia del Papa. No toca al Rey juzgar de las cosas espirituales, como no corresponde al Papa juzgar de la buena o mala gobernación temporal. Allí donde *no* se litiga la salud de las almas, la existencia y defensa de la Religión "*cessat officium Papae*", escribe Vitoria (29). Es más, no puede obligar

---

(28) *Ibid.*, p. 79.

(29) *Ibid.*, p. 79. "*Dubitatur secundo*: Si enim Papa non habet potestatem temporalem nisi duntaxat *in casu necessitatis*, si Papa diceret aliquam legem civilem, aut aliquam administrationem temporalem *non esse* convenientem et non expedire gubernationi Reipublicae, et iuberet eam tolli, Rex autem diceret contrarium, cuius sententiae standum esset?—Respondeo: Si Papa diceret talem administrationem non expedire gubernationi *temporali* reipublicae, Papa *non* esset audiendus; quia hoc iudicium non spectat ad eum, sed ad Principem: et licet verum esset, nihil ad auctoritatem Papae. *Eo enim ipso* quod hoc *non* sit contrarium saluti animarum et religioni, *cessat officium Papae.* Sed si Papa dicat talem administrationem cedere in detrimentum salutis spiritualis, ut quod talis lex servari non posset sine peccato mortali, aut

a los Príncipes a que impongan una vida cristiana, que podríamos calificar de perfecta; basta que procuren la observancia de la ley cristiana dentro de ciertos límittes prudenciales (30).

Para atajar en su base, ya sea parcial, el error de los defensores de la teoría teocrática, niega Vitoria que Cristo, en cuanto hombre, fuese Rey temporal de todo el universo. Después de recordar los textos más socorridos de la Escritura, repetidos mil veces por los contrarios, empieza por admitir que en Cristo se dan potestades no transmitidas a la Iglesia y al Papa. Es decir, aunque admitiésemos el reino temporal de Cristo, no se sigue que lo tenga el Papa. Pero ni esto se debe conceder, pues en la Escritura siempre que se habla del reino mesiánico, del reino de Cristo, se da a entender claramente que es un reino de otro orden, distinto del temporal. Debemos, por lo tanto, conceder que Cristo no fué Rey temporal ni por título hereditario o electivo, ni por otro título semejante humano. Su título no es otro que "*titulo redemptionis*", y para este fin espiritual tenía Cristo y tiene el Papa el máximo poder en toda la tierra y sobre todos los Príncipes. Los argumentos clásicos y los hechos históricos, concluye Vitoria, deben ser interpretados en este sentido, como hicieron Torquemada y Cayetano (31).

A través de esta doctrina nos es fácil ya comprender las soluciones de Vitoria *a todos los títulos* que se alegaban en la Controversia de Indias, y que él sintetizó en *catorce,* o si se

---

esse contra ius divinum, aut esse fomentum peccatorum, *standum est* iudicio Pontificis, quia Rex non habet iudicare de rebus spiritualibus, ut supra dictum est. Et hoc intelligitur, nisi aperte erraret, vel facere fraudem."

(30) *Ibid.,* p. 80. "Debet enim Pontifex rationem habere temporalis administrationis, nec quidquid primo aspectu videtur conducere ad promovendam religionem, statim decernere sine respectu rerum temporalium: *non* enim *tenentur* Principes nec Populi *ad optimam rationem* vitae Christianae, nec ad hoc possunt cogi, sed solum ad servandum legem Christianam *intra certos limites et terminos.*"

(31) *Ibid.,* pp. 82-88. Sobre el simil y texto de San Lucas, XXII, 38: *Ecce duo gladii,* se remite a Cayetano, *in Jentacula,* y a Torquemada, *Summa,* lib. II, caps. 113, 114 y 115, que expusimos. Impugna a Occam y Gerson por limitar la potestad del Papa para castigar los pecados "*sententia excommunicationis*". Ellos defienden que sólo puede castigar los pecados contra el Evangelio o los preceptos divinos.

quiere en *quince*. Por creerla fundamental la hemos expuesto ampliamente, pues de otro modo caminaríamos a ciegas y sería necesario repetir en cada título lo que es común a todos.

Ahora bien, *¿podía Alejandro VI hacer donación de las Indias a España?* ¿Hasta dónde llegaba su poder en este caso? Vitoria alude a este hecho al final de las cuestiones que acabamos de exponer. Se puede argüir, escribe, contra nosotros diciendo que el Papa distribuyó las provincias de infieles "*ut patet de Insulis inventis ab Hispanis*". El Maestro se contenta con añadir: "En lo dicho tienen la solución a este argumento" (32). Nada más exacto.

En la Relección *De Indis,* después de negar el primer título falso, fundado en la potestad universal del Emperador, hace lo mismo con el segundo título ilegítimo, fundado en la tesis tan querida a los defensores de la teoría teocrática. Las razones en los dos casos son muy semejantes, aunque respecto del Papa registremos también razones especiales y propias. La opinión, escribe, de los que atribuyen un dominio universal al Emperador *carece de todo fundamento*. Este dominio, de existir, procedería o del derecho natural, o del divino, o del humano. Basta recordar cuál es el origen de la potestad civil para comprender que el Emperador "*non est dominus Orbis*". Por derecho natural todos los hombres son libres. Por derecho natural sólo el padre tiene autoridad sobre el hijo y el marido sobre la mujer. El otro dominio o potestad es civil, que si bien tiene raíces naturales, según dijimos, se personifica mediante el derecho humano. Así han surgido las naciones y Príncipes. Este plebiscito no se ha dado en todo el mundo respecto del Emperador; pero aunque admitiéramos ese pretendido dominio universal *no podían* los españoles ocupar las provincias de los bárbaros o indios, *instituyendo* nuevos Príncipes y deponiendo los antiguos. En ese dominio sólo está incluída una potestad de jurisdicción, que no se extiende a tales extremos (33).

Lo mismo debe decirse respecto del Papa. "*Papa non est*

---

(32) *Ibid.*, p. 88.
(33) Vitoria, *Relect. De Indis*, pp. 315-322.

dominus civilis aut temporalis totius orbis, loquendo proprie de dominio et potestate civili". escribe Vitoria con el Cardenal Torquemada, a quien cita. Con esto descarta ya uno de los argumentos de los que daban a las Bulas de Alejandro una base jurídica temporal (34). En la Relección primera *De potestate Ecclesiae* nos dió ya la misma tesis: "*Papa non est orbis dominus*". Cristo quiso apartar del corazón de sus discípulos toda apetencia de dominio, como ya se infiere de la Escritura, escribe Vitoria, en apoyo de su tesis. Además, el Papa sólo tiene autoridad dentro de la Iglesia y sobre sus fieles, no sobre los infieles y sus tierras. Es, pues, falso lo defendido por muchos juristas, contra la sentencia de Santo Tomás, quien siendo tan devoto de la Sede Pontificia, "*hoc dominium unquam tribuit Summo Pontifici*". Es también falso y digno de mofa (ludibrio dignum) lo que dichos juristas dicen de la donación de Constantino, si es que existió (35).

No rechaza con menos vigor estos errores en su Relección *De Indis*. Recuerda al Hostiense, con Agustín de Ancona, a San Antonino de Florencia y a Silvestre Prieras, sintetizando sus opiniones. Resuelto e irónico, retrata Vitoria la doctrina de Silvestre con estas palabras: "*Mirabilia dicit in illis locis circa hoc*", pues vincula al Papa toda potestad temporal, como si Reyes y Príncipes fuesen delegados suyos, "*et multa alia his vaniora et absurdiora ibi dicit*" (36). Contra los que intentaban aplicar esta doctrina al caso del Nuevo Mundo, atribuyendo a las Bulas del Papa un alcance que no podían tener legítimamente (37), opone Vitoria la primera proposición, que ya trans-

---

(34) *Ibid.*, p. 325. Al empezar a tratar de este título, ya escribe: "Dicunt enim quod Summus Pontifex est totius orbis Monarcha, *etiam temporalis; et per consequens, quod potuit contituere Hispaniarum Reges Principes illorum barbarorum*, illarumque regionum; et ita *factum est*".

(35) Vitoria, *Relect.* 1.ª *De potestate Ecclesiae*, pp. 62-64.

(36) Vitoria, *Relect. De Indis*, pp. 323-24. Atribuye a Herveo la opinión extrema en su obra *De potestate Ecclesiae*.

(37) *Ibid.*, p. 324. "Hoc ergo fundamento iacto, *dicunt auctores* huius sententiae: Primo, quod Papa *libere potuit constituere Principes* barbarorum Reges Hispaniae, tanquam *supremus dominus* temporalis... *Secundo* dicunt, quod dato (quod) hoc non posset, saltem si barbari *nollunt* recognoscere *dominium* temporalem Papae in eos, *hac ratione* po-

cribimos. El fundamento de su doctrina lo puede adivinar el lector. Aquí no hace más que inferir las consecuencias lógicas de las Relecciones anteriores, como él mismo dice (38). Cristo no fué Rey temporal, como repetimos con Santo Tomás, escribe Vitoria; menos lo será el Papa; aunque lo fuese Cristo, no se sigue lo fuese el Papa; ni por derecho natural, divino o humano puede el Papa reclamar tal derecho; el Papa no tiene autoridad sobre los infieles... Si el Papa tuviese tal poder no podría transferirlo a los Reyes, pues sería inherente al Papado. De esto se infiere que Alejandro VI *no pudo* dar las Indias a España por el *título* de señor temporal (39).

Ahora bien, ¿qué poder tiene el Papa respecto de los indios y de los infieles en general? Vitoria empieza por recordarnos lo que ya dijo en la otra Relección. Al Papa sólo se le puede conceder la potestad temporal "*in ordine ad spiritualia*". Tras esto ya puede añadir: "*El Papa no tiene alguna potestad sobre aquellos bárbaros ni sobre los demás infieles*". La razón es clara. Todo su poder tiene una base espiritual; respecto de los indios no tiene tampoco esta potestad espiritual, por ser infieles; menos la tendrá temporal (40).

De esto se infiere, continúa Vitoria, que si los indios no reconocen ese pretendido dominio temporal del Papa no se puede lícitamente hacerles la guerra ni ocuparles sus tierras. Es

---

test eis *inferre bellum* et imponere Principes. *Utrumque* autem *factum est;* nam *primo* Summus Pontifex *concessit* illas provincias Regibus Hispaniae. *Secundo* etiam barbaris propositum fuit (Requerimiento de Palacios (Rubios) et significatum quod *Papa est Vicarius Dei et habet vices eius in terris;* et ideo, quod recognoscant eum superiorem; quod si illi recusaverint, iam *iusto titulo* dicitur eis *bellum* inferendum et occupandae provinciae illorum"... Sobre el Requerimiento de Palacios Rubios, cfr. Bullón, *ob. cit.*, p. 136.

(38) *Ibid.*, p. 325. "Sed quia de dominio temporali Papae prolixe disputavi in Relectione *De potestate Ecclesiae*, ideo hic breviter per propositiones respondeo. Primo: Papa non est dominus civilis, etc.

(39) *Ibid.*, pp. 325-27.

(40) *Ibid.*, p. 327. "*Tertia propositio*: Papa habet potestatem temporalem in ordine ad spiritualia; id est, quantum necesse est ad administrationem rerum spiritualium". Con Torquemada, Durando, etc. "*Quarta propositio*: (p. 330) *Papa nullam potestatem temporalem habet in barbaros istos, neque in alios infideles.* Haec patet ex 1 at 3. Nam non habet potestatem temporalem *nisi* in ordine ad spiritualia: sed *non habet* potestatem spiritualem in illos, ut patet I Cor. 5: ergo *nec temporalem*".

absurdo conceder por una parte, como conceden los contrarios, que no pueden ser compelidos los infieles a recibir la fe y admitir a la vez que se los pueda obligar a reconocer la potestad temporal del Papa y su soberanía. No es esa la doctrina de Santo Tomás (2. 2, q. 66, art. 8, ad. 2) y la de Cayetano. Queremos decir con esto que tampoco es aceptable este título y que los españoles no podían apoyarse en él para ocupar las tierras de los indios cuando enviaron sus navegantes (41).

En suma, las *Bulas de Alejandro VI no daban otro derecho a los españoles que el de predicar el Evangelio,* como mandatarios del Papa, y, por derecho propio, en cuanto cristianos. Al tratar luego de este derecho del Papa a difundir la fe de Cristo, enviando predicadores por toda la tierra, expondremos cómo surgen los títulos de conquista, que Vitoria supo exponer como nadie, llegando a ellos por *sus pasos contados.* De momento sólo queremos notar que Vitoria no concede a las Bulas de Alejandro VI más alcance jurídico que el derivado de su potestad espiritual. Al tratar de los títulos legítimos de conquista señala en segundo lugar el fundado en el derecho a propagar la fe cristiana, como diremos en el capítulo VIII. Con dos conclusiones nos da resuelto el problema que nos interesa ahora. En la primera nos dice: "*Los cristianos tienen derecho a predicar y anunciar el Evangelio en las provincias de los bárbaros*". Obedecemos un mandato divino, de Cristo ,que ordenó a sus discípulos predicasen el Evangelio a toda criatura. Es un derecho divino-natural, pues la corrección y el amor fraternos son de "*Iure naturali*". Nada más propio de cristianos que el desear la instrucción y salvación de estos infieles,

(41) *Ibid.*, pp. 330-32. Vitoria advierte cómo ni Sivestre Prieras concede ese derecho a despojar a los infieles de sus tierras. De los canonistas, añade, no debemos cuidarnos mucho, pues "haec tractanda sunt ex Iure divino". Ni tampoco vale la autoridad de San Antonino, que en esto sigue a Agustín de Ancona. Tiene razón Vitoria. "Ex quo patet —concluye— quod *nec iste titulus* est idoneus contra barbaros, *vel* quia Papa dederit provincias illas tanquam *dominus* absolute, *vel* quia non recognoscunt dominium Papae, habent christiani causam iusti belli contra illos... Ex dictis patet quod *Hispani,* cum primum navigaverunt ad terras barbarorum *nullum ius* secum adferebant occupandi provincias illorum."

ignorantes y en peligro de perderse para siempre. Son nuestros prójimos, a quienes debemos amar. Amén de esto, si tenemos derecho a comunicarnos con ellos, comerciar y viajar por sus tierras, como probamos (42), con igual o mayor motivo podremos enseñarles la verdadera fe, si quieren escucharnos (43).

Consecuente Vitoria con su doctrina sobre la potestad espiritual y suprema del Papa, añade luego la segunda conclusión: "*Aunque este derecho sea común y pertenezca a todos los cristianos, pudo, sin embargo, el Papa encomendar esta misión a los españoles y prohibírsela a todos los demás*". Las razones son firmes. El Papa, añade Vitoria, no tiene poder temporal, pero a él compete todo lo que se refiere al bien espiritual. El debe procurar la divulgación del Evangelio, eligiendo los medios y las personas que crea más convenientes. Por esto mismo, y para evitar discusiones entre los distintos pueblos, pudo muy bien conceder este privilegio a los españoles, excluyendo a las restantes naciones europeas. Esta concesión es tanto más justa y legítima cuanto que los españoles tomaron sobre si los gastos de la navegación y del descubrimiento del Nuevo Mundo. Si el Papa puede, "*pro pace*", entre los Príncipes cristianos, distribuir entre ellos las provincias de los sarracenos, mejor podrá poner nuevos Príncipes cristianos donde nunca los hubo, en caso de que esto fuera necesario para defender la fe (44). Las Bulas de Alejandro VI, por sí solas, no mediando otras causas, sólo conferían el derecho de ser misioneros de la fe.

Con Vitoria está Domingo de Soto. El teólogo segoviano y maestro de Salamanca se inspira en los mismos principios que su compañero de profesorado, Vitoria, ya sea al tratar del po-

---

(42) Vitoria pone como *primer título legítimo* de conquista el fundado en la sociabilidad natural, y por eso alude a él. Nosotros lo pondremos después.

(43) *Ibid.*, p. 368. "*Alius titulus* potest esse, scilicet *causa Religionis christianae propagandae.* Pro quo sit prima conclusio: Christiani habent ius praedicandi et annuntiandi Evangelium in provincias barbarorum...".

(44) *Ibid.*, pp. 369-79. "*Secunda conclusio*: Licet hoc sit commune et liceat omnibus, *tamen Papa potuit hoc negotium mandare Hispanis et interdicere omnibus aliis.*"

der civil, ya sea al perfilar el concepto de la Iglesia. No debe, pues, sorprendernos si llega a conclusiones semejantes al valorar las Bulas de Alejandro VI como título de conquista. De nuevo queremos sintetizar su doctrina, como exponente de esta conformidad teológico-jurídica, remitiendo al lector a nuestra obra sobre Domingo de Soto (45).

Para nuestro teólogo la potestad civil tiene un origen natural y humano, como la misma sociedad (46). Al decir natural confesamos que viene de Dios, autor de la naturaleza. Por esto es inadmisible lo que algunos autores defienden, al asignar un origen tiránico a todos los Reyes y Príncipes. Esta manera de pensar, que no llamamos opinión, por no merecer este nombre, es un error manifiesto, destructor de todo el orden social. Lo contrario es una verdad evidente. Ni el poder imperial ni la autoridad de los Príncipes fueron imposturas o arbitrariedades de los hombres; son fruto del orden impuesto por Dios, aunque por camino distinto al seguido para la autoridad espiritual del Papa (47).

Con esto no se excluye la intervención del pueblo o nación. La autoridad civil procede de Dios a través de los ciudadanos. Al crear Dios todas las cosas dió a cada una, mediante el instinto, la ley natural, el poder para conservarse, para resistir y defenderse de sus contrarios o enemigos. En el hombre alienta además la tendencia a la perfección individual y social. Como viviendo aisladamente no podría llenar todas las exigencias naturales, buscó la convivencia, la sociedad orgánica, que sólo es posible mediante la existencia de una autoridad superior que la dé forma y vida. Así nacieron los Reyes y Príncipes.

---

(45) Con toda amplitud exponemos lo relativo al poder civil en el capítulo 6 de nuestra obra, *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*, y en el cap. 8, lo referente a la Iglesia y al poder del Papa.

(46) Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure*, lib. 1, q. 2, art. 1.

(47) *Ibid.*, lib. IV, q. 4, art. 1. "Aliorum praeterea christianorum opinio est per aliud extremum. Quod *Principes omnes* per tyranidem Respublicas obtinent... Hic autem non opinio, sed manifestus error est totiusque Reipublicae perversio. Quin vero contraria veritas ut meridies lucida est, quam secundam conclusionem statuimus. Nempe regiam imperatoriamque potestatem, ceterorumque Principum auctoritatem *non hominum esse inventum, sed Dei sanctissimam ordinationem*: aliam tamen a potestate spirituali."

que los hombres se dieron a sí mismos. "*He aquí,* concluye Soto, *cómo la autoridad civil procede de Dios. No es que la República no crease sus Príncipes, sino que los creó instruída por Dios*", autor de la naturaleza del hombre y de esa ley natural que guía sus primeros pasos en la búsqueda de su felicidad y perfección (48). Esta doctrina tiene alcance general y vale lo mismo para los Príncipes *infieles.* En *todos* los casos la autoridad legítima procede de Dios, sin que sea lícito distinguir entre Príncipes cristianos y Príncipes infieles. Todos gozan de los mismos derechos bajo este aspecto, pues "*fides naturam non destruit, sed perficit*" (49).

En cambio, la potestad eclesiástica es *sobrenatural,* instituída y comunicada por Cristo, con vistas al Reino de los Cielos. Esta potestad, sea de Orden o de jurisdicción, no reside en toda la Iglesia y en todos los fieles, sino en los ministros instituídos por el mismo Cristo (50). A través de ellos gobierna el mismo Cristo, desde los Cielos, su Iglesia. En la cima de la jerarquía eclesiástica está el *Sumo Pontífice,* el Papa, Vicario de Cristo y sucesor de San Pedro, cuyos poderes no pueden ser disminuídos por la República cristiana. El primado del Papa es de "*Iure divino* (51).

---

(48) *Ibid.* "Potestatem autem civilem Deus per *legem naturae,* quae suae sempiternae participatio est, ordinat. Hoc autem sic patet. Deus *per naturam* dedit rebus singulis facultatem se conservandi, suisque resistendi contrariis... Hanc autem homines facultatem cum exiqui commode *dispersi nequirent, adiecit eis instinctum gregatim vivendi, ut adunati alii aliis sufficerint*: congregata vero Respublica neutiquam se poterat gubernare... *nisi magistratos deligeret,* quibus *suam* tribuerat facultatem... *Ecce quemadmodum publica civilis potestas ordinatio Dei est. Non quod Respublica non creaverit Principes, sed quod id fecerit divinitus erudita*"...

(49) *Ibid.* Se refiere al célebre texto de San Pablo ad Rom. XII, 1, y después de exponerlo, concluye: "*Neque vero potestas tantum* christianorum Principum; *vero etiam et quae sunt penes infideles, a Domino Deo sunt; quia fides naturam non destruit, ser perficit. Et per illas potestates gubernare possunt plebes in his quae sunt naturalis iuris*".

(50) Domingo de Soto. *In IV Sent.*, dist. 20, q. 1, arts. 1-4; dist. 24, q. 1, arts. 1-4. Véase nuestra obra sobre Soto, pp. 447-457.

(51) *Ibid.*, dist. 24, q. 2, art. 5. "Utrum in culmine omnium ordinum sit *iure divino unus Summus Pontifex*... Unica conclusio: Universalis Ecclesiae Ordinibus supereminet dignitas Pontificis Maximi, qui apicem totius Ecclesiae obtinet". Después de citar el *Tu es Petrus*, y las interpretaciones dadas, añade: "Verumtamen non dixit super hanc petram

¿Hasta dónde se extiende la potestad pontificia en lo temporal? Para Soto es cuestión clarísima. La potestad civil y la eclesiástica, nos dice, son dos potestades distintas, en buena Teología cristiana, aunque algunos canonistas y teólogos las hayan entremezclado. Con Santo Tomás repetirá que hay dos fines en el hombre, uno natural y otro sobrenatural. Hay dos vidas, como dice Hugo de San Víctor: la terrena y la espiritual, la civil y la religiosa. Son, pues, necesarias dos potestades (52). La potestad eclesiástica es superior y más excelente, pero no de modo que la potestad civil se derive de ella. Con frase gráfica nos dirá Soto que las dos proceden de Dios, "*non tamen altera per alteram*"; la civil no procede de Dios a través de la eclesiástica, sino mediante la ley natural y a través de la República. Es lo que no tienen en cuenta los defensores de la teoría teocrática (53), los que la vinculan al Papa, como si éste la instituyese, los que conceden al Papa el dominio temporal sobre todo el Orbe. Domingo de Soto rechaza todos estos extremismos. Ni Cristo, en cuanto hombre, fué

---

aedificabo fidem meam (quanquam et hoc sit verissimum) sed *Ecclesiam,* hoc est politiam et *Rempublicam meam,* quae Praelatorum administratione gubernatur; atque super *uno Summo Praelato, fundari debet,* Fuit ergo legitimus sensus: eo quod tu confessus me es Filium Dei, atque adeo primam petram et fundamentum, ut vere sum, *Ecclesiae quam fabricare pergo, ego te vicissim Petrum* (id est, petram) *instituo, qui vice mea petra eiusdem sis et fundamentum in terris*"... Ex hix plane fit consequens, *in facultate Ecclesiae non esse positum sic gubernationem christianae Reipublicae mutare, ut non esset Papa,* sed dioeceses per episcopos, archiepiscopos et patriarchas gubernarentur: quum Papam Christus *divino iure sibi subrogavit Vicarium,* quem ideo de medio tollere *Ecclesia non valet,* sed tenetur illum ceu caput suum colere".

(52) *Ibid.*, dist. 25, q. 2, art. 1.

(53) Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure*, lib. IV, q. 4, art. 1, p. 293. Después de hablar en síntesis del Papa, del Emperador o Príncipes, añade: "Per haec demum id quod supra diximus clarescit: videlicet potestatem civilem non sic dependere ab spirituali, ut ab illa instituatur, suamque accipiat facultatem: ab illave possit, vel amoveri Rex vel cogi, vel corrigi, nisi quando a divinis legibus fineque spirituali rebellaret. Nam etsi ambae a Deo procedant, *non tamen altera per alteram,* sed modis variis: prior scilicet a Deo immediate; posterior vero *mediante lege naturae per civilem rempublicam*... Haec ergo non animadvertunt qui aiunt Rempublicam civilem ab spirituali, scilicet a Summo Pontifice facultatem suam mendicare. Quorum est Bart. super extravagan. ad reprimendum".

Rey temporal (54); menos lo será el Papa. Antes de la venida de Cristo había Reyes y Príncipes, y como la gracia no destruye la naturaleza, lógicamente se infiere que antes y ahora esos Reyes son legítimos y se les debe obediencia. Es más, aunque se trate de Reyes infieles, si gobiernan "*absque periculo fidei et iniuria Salvatoris*", les deben obediencia los cristianos (55). No demos, por lo tanto, beligerancia a las ficciones y fábulas de los que constituyen al Papa en señor ordinario de los Reinos temporales y de sus Reyes, como es juez de los prelados eclesiásticos (56).

Con esto queda *descartado* por su base el *título* fundado en las Bulas de Alejandro VI, en cuanto incluían *el dominio temporal del Papa*. Al exponer este problema se remite de nuevo a su obra perdida, *De ratione promulgandi Evangelium* (57); pero su pensamiento nos es conocido, por sintetizarlo él mis-

---

(54) Domingo de Soto, *In IV Sent.* dist. 25, q. 2, art. 1. "*Tertia conclusio* excellentia potestatis ecclesiasticae respectu civilis *non* est huius rationis, ut Papa sit dominus totius orbis in temporalibus". Más adelante, hablando de Cristo, añade: "Pudo ser Rey temporal". "sed tamen. quod nos asserimus est, non accepisse eiusmodi dominium et Regnum, *sed solum spirituale*, et de temporalibus *quantum ad illud erat necessarium*... In toto Evangelio *nulla* fit mentio Regni Christi temporalis: igitur *vanum est, ne dicam temerarium illud asserere;* quoniam rem tanti momenti, si vera esset, nunquam Evangelistae siluissent: solum autem meminerunt de spirituali, quod appellatur Regnum caelorum". El Burgense, al decir de Soto, reconoce que de la escritura no se infiere tal doctrina, aunque él la defiende.

(55) *Ibid. Lex fidei legem naturae non destruit sed perficit*: lege autem naturae et gentium, quae ab aeterna Dei lege derivantur, ante adventum Christi nominabantur Reges... Unde colligitur (del texto de San Pablo) quod *etiam infidelibus Regibus*, quandiu absque periculo fidei et iniuria Salvatoris regnant, parere debent *christiani*: multo ergo liberius christianorum Reges per se suis funguntur potestatibus *independenter a Papa quandiu nullam fidei iniuriam irrogant*".

(56) *Ibid.*, "Est ergo *merum commentum* sic Papam dominum constituere *ordinarium Regnorum temporalium et Regum*, uti est supremus iudex rerum Praelatorumque Ecclesiae"...

(57) Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure*, lib. IV, q. 4, art. 2, p. 298. Después de responder a los argumentos absurdos de los contrarios, concluye este artículo 2: "Deposcere his series (habló de los distintos imperios) videbatur, ut de singulari dominio quod Catholici Reges erga infideles occidentales a quinquaginta hinc annis inventos habent, quaestio adhiberetur: fuisset tamen nimis longa, quam ideo in *libello de Ratione promulgandi Evangelium, quam paratum habemus, disputandum reposuimus*".

mo en una de las que se conservan. Para Domingo de Soto, el Papa no concedió a los Reyes de España el dominio sobre los países descubiertos, *ni podía concederlo.* La razón es siempre la misma: Cristo no fué Rey temporal, en cuanto hombre, y menos puede serlo el Papa (58). No contento con esto, acude al principio de Santo Tomás. Como el derecho divino, que procede de la gracia, no anula el derecho humano, que procede de la razón natural, los posibles derechos del Papa no pueden anular los derechos naturales de los indios, Príncipes y súbditos. Nadie se engañe, añade Soto, con lo que dice Santo Tomás en este mismo lugar (2. 2, qq. 10, art. 10) sobre el poder de la Iglesia sobre los Príncipes infieles, donde concede que pueden ser removidos en ciertos casos. El Doctor Angélico se refiere *solamente a la potestad civil sobre los ya fieles,* no a la potestad de dichos Príncipes en general y a la que tienen sobre sus tierras y haciendas (59).

De esto se infiere que las Bulas de Alejandro VI *no concedan* a nuestros Reyes Isabel y Fernando otro derecho que el reconocido por nosotros en la *primera* y *segunda* conclusiones: el derecho a predicar el Evangelio y a proteger la predicación. El Papa, como jefe espiritual de la Iglesia, y en virtud de su potestad, puede confiar la evangelización del mundo a quien crea conveniente, como lo hizo con los españoles respecto del

---

(58) Domingo de Soto, *In IV Sent.* dist. 5, q. única, art. 10: "Quintum argumentum in contrarium aferri potest quod Alexander VI suo diplomate catolicis Regibus nostris Ferdinando et Elisabeth expeditionem in Insulas occidentales infidelium concessit. At hoc autem respondetur in primis Pontificem *neque concessisse, imo vero neque* ((ut cum omni reverentia et obedientia de Sanctissimo Christi Vicario loquamur) *concedere potuisse dominium eorum,* suorum vel bonorum, quasi dominium in eos ipse haberet", pues ni Cristo asumió el dominio temporal, en cuanto hombre, sobre toda la tierra, como probamos en el Comentario a San Mateo, super capitulo secundo.

(59) *Ibid.*, "Unde cum auctore Div. Thom., 2. 2, q. 10, art. 10, *ius divinum quod est ex gratia, ius humanum non tollat, quod est ex naturali ratione, sed ipsum perficiat,* lex fidei dominium rerum ab infidelibus non aufert, quod sibi natura concessit. Eo potissimum quod ut eadem quaest. art. 1, idem ait S. Doctor, infidelitas eorum, qui nihil audierunt de fide non est peccatum. Neque vero quispiam apud D. Thomam eo art. 10 decipiatur, ubi ait quod potest Ecclesia ius dominii vel praelationis tollere ab infidelibus: *loquitur enim de praelatione, quam habet super fideles. Secus* **autem de dominio suarum rerum".**

Nuevo Mundo (60). En las últimas palabras se determina el alcance de las Bulas y los límites de la autoridad pontificia. En esa conclusión primera nos había dicho: La Iglesia de Cristo, en primer término, y, por lo mismo, todo cristiano, tiene el derecho natural y divino a divulgar y predicar el Evangelio en todas las partes del mundo. Cristo nos dijo: "*Id y enseñad a todas las gentes; predicad el Evangelio a toda criatura*". Este es el poder que Cristo tuvo y es también el que nos comunicó en esas palabras.

Domingo de Soto deja aquí el problema resuelto, a la luz de los verdaderos principios, y sienta las bases de un título legítimo de conquista, que él sintetiza en la segunda conclusión, como veremos más adelante. De momento sólo queremos notar que la doctrina del teólogo segoviano, como la de Vitoria, tiene un *doble fundamento*: un derecho *natural* y un derecho *divino*. Todo hombre, en el sentir de Soto, está asistido por el derecho natural a enseñar las verdades pertenecientes a este orden; este derecho se acrecinta, si se quiere, cuando se trata de las verdades evangélicas, no menos necesarias y más trascendentales y eficaces para la salud de nuestra alma. A este derecho se añade el precepto de Cristo, base del derecho divino, inherente a la Iglesia y a todos sus discípulos (61).

El fundamento último de toda la doctrina de Domingo de Soto lo tenemos en el concepto de la Iglesia y de la potestad

(60) *Ibid.* "Igitur illa Pontificis Alexandri concessio facta non fuit nisi ad normam primae secundaeque conclusionis, quas supra praemissimus. Enim vero cum Summus Pontifex hac in universum orbem potestate fungatur, quae est fidem promulgare, illi competit regiones plagasque ad hoc munus distribuere. Et ideo concessit Hispaniarum Regibus, ut illuc mitterent viros doctos et probos, qui eamdem docerent fidem et orthodoxorum mores".

(61) *Ibid.*, dist. 5, q. única, art. 10. "*Prima conclusio*: Ecclesia Christi primum, ac perinde unusquisque mortalium ius habet *tam divinum quam naturale* promulgandi Evangelium ubique terrarum (Mat. XXVIII, 18-20)... Secundo: *Iure naturali* unusquislibet libertatem habet et facultatem docendi alios, eisque persuadendi illa, *quae facere tenentur*: sed universi mortales, ut art. 1, constitutum est, *tenentur* christianam fidem eiusque sacramentum suscipere: ergo unusquislibet potest id universis usque ad persuasionem suadere. Id quod *tertio* sic confirmatur. Potest *quisque* quaecumque ea, quae sunt iuris naturae docere: *neque illo docendi iure privari valet*: ergo et ea quae sunt evangelicae fidei, utpote quae nec minus sunt obligatoria, et magis sunt salutaria".

civil o del Estado. Estamos ante dos sociedades perfectas, ante dos potestades que son, cada una en su orden, "*per se sufficiens*", como él dice. Con esto se excluyen interferencias inadmisibles; se niega el dominio temporal del Papa. "*In Papa nulla est potestas mere temporalis*", dice Soto; pero no se excluye toda intervención en virtud de la soberanía espiritual del Papa, en caso de necesidad y en orden al fin espiritual (62).

Al hablar de Juan de París hemos advertido las limitaciones que este teólogo imponía respecto de las penas. Los teólogos españoles, como Domingo de Soto y Vitoria, irán más lejos, y borran esos límites siendo consecuentes con los principios. Lo puramente temporal no toca al Papa. Torquemada, a pesar de sus grandes aciertos, parecía conceder cierta tutela del Papa en favor de los súbditos y en contra del tirano; Domingo de Soto lo deja todo a los súbditos. No al Papa, sino a los súbditos corresponde deponer al Rey tirano, si dentro de la tiranía *no* es atropellada la fe (63). La solución es muy distinta si la autoridad civil, Rey legítimo o Emperador, tirano o gobernante aceptable en lo humano, atropella y persigue a la Iglesia, la fe cristiana o a los fieles, por ser fieles cristianos. En este caso, el Papa, *como supremo gobernante de la República cristiana, "per se sufficiens",* puede mover contra sus enemigos las *armas espirituales y también las materiales,* llamando en su auxilio a los Príncipes cristianos, llegando incluso a la deposición. En una palabra: la Iglesia y el Papa tienen los derechos que pueden tener *cualquier nación y su Rey* ante el

---

(62) *Ibid.*, dist. 25, q. 2, art. 1. "*Quarta conclusio*: Nom solum Papa non est dominus temporalium Regnorum, *imo nec sic superior*, ut Reges possit instituere", ni intervenir "via ordinaria". Quare neque potest inter Reges via ordinaria *citra causas fidei* iudicare, sicut inter Ecclesiae praesules, vel sicut inter duces. (Esta frase debe ser, creemos, *vel sicut Rex inter duces*). *Nisi* forte eorum dissidia *in detrimentum fidei, aut in Religionis* perniciem vergerent: TUNC enim optime posset non tantum per viam *correctionis fraternae... Verum et coactivo iudicio.* Haec ex superiori colligitur UTRAQUE POTESTATUM PER SE EST SUFFICIENS, *et diversimode divinitus instituta*, ita ut Regum quisque in Regno suo sit in temporalibus supremus iudex a sua Republica creatus".

(63) *Ibid.* Ex iis denique fit consequens, quod quamvis Rex in tyrannidem prorumperet: *citra iniuriam fidei, non* Pontifici sed *Reipublicae incumberet illum Regno depellere*".

enemigo de la Patria, ante otra nación que atropella sus derechos. La prudencia señalará el camino más conveniente.

Para comprender el origen y alcance de toda esta doctrina, no olvide el lector que Domingo de Soto concede todos estos poderes al Papa *por la vía espiritual.* El Papa no tiene *ninguna* potestad temporal, como repite aquí expresamente; pero tiene la suprema potestad espiritual, como Vicario de Cristo, sobre toda la República cristiana, *y en virtud de ella* puede intervenir en lo temporal, si es necesario para el fin espiritual, propio de la Iglesia, que Cristo le encomendó (64). En suma, cuando se ventilan asuntos temporales, "*citra periculum fidei*", "*nihil ad Papam*"; pero si peligran gravemente la fe y la Iglesia, el Papa puede valerse de todos los medios legítimos espirituales y materiales (65).

Con esta doctrina, las Bulas de Alejandro VI *se nos presentan desprovistas de trascendencia jurídica temporal,* pero fecundas en derechos espirituales. De momento sólo daban derecho a predicar, pues sobre los infieles no tiene el Papa otra potestad. Si no respetan este derecho surgirán los *títulos legítimos,* que luego expondremos. No olvide el lector estas ideas, sobre la Iglesia y el Papado, si quiere comprenderlos.

Sobre el título fundado en la jurisdicción del Emperador no es necesario insistir No tuvo resonancia práctica ni teóri-

---

(64) *Ibid.* "In summa, ut cuncta complectamur, *in Papa nulla est potestas mere temporalis*, ut in Regibus, praeterquam in terris sibi seculariter subditis. Et ratio est quia huiusmodi potestas temporalis non est ad regimen Ecclesiae necessaria... Ad horum tamen tum maiorem claritatem, tum et firmitatem adhibetur *quinta eademque catholica conclusio,* contra eorum haeresim, qui *omnem* abdicant Pontifici temporalem potestatem. Potestas *quaecumque* civilis eatenus est ecclesiasticae subjecta *in ordine ad spiritualia*, ut Papa possit per suam *spiritualem* potestatem, *quoties* ratio fidei et Religionis exigerit, *non solum* ecclesiasticarum censurarum fulminibus adversus Reges agere, eosque cogere, *verum et cunctos christianos Principes temporalibus bonis privare, et usque ad eorum depositionem procedere.* Dixerim, *per suam potestatem spiritualem*: quia potestas Pontificis, quatenus Pontifex est, *non est mere temporalis*, sed temporali utitur ut spiritualis ministra".

(65) *Ibid.* Quamvis enim Rex *aliis* iniuriarum generibus, *citra periculum fidei*, Regni gubernacula administret, *nihil ad Papam*, nisi per viam correctionis fraternae. Si vero ut verbi gratia dicamus, *aut leges in detrimentum fidei* Rex christianus conderet... *tunc* Papa posset *non solum spirituali, verum etiam temporali gladio adversus eum agere*".

ca. Domingo de Soto niega la existencia de tal poder, como la niega Vitoria, y por idénticas razones. "*Nulla fit ratione credibile*", nos dice Soto (66).

* * *

2. *Entre los teólogos y juristas sucesores de Vitoria* bien puede decirse que reina la unanimidad al exponer el alcance de las Bulas de Alejandro VI. Esta identidad de pensamiento procede de la identidad de principios que los dos maestros, Vitoria y Domingo de Soto, hicieron triunfar antes de morir. El cambio parcial de Gregorio López y el total del Doctor Navarro son harto significativos y revelan el triunfo de las ideas de Vitoria. Con éste están Juan de Medina, los dominicos Cuevas y Salinas con Juan de la Peña, los juristas Martín Azpilcueta, Covarrubias y Santiago Simancas, en parte Alfonso de Castro, los teólogos como Pedro de Soto, Cano, Martín de Ledesma, Bartolomé de Medina, Antonio de Córdoba, Báñez, Molina, Pedro de Aragón, Suárez, Pedro de Ledesma, Martínez de Prado, Gregorio Martínez y los Salmanticenses. Ante este plebiscito teológico nada significan un Sepúlveda, con sus campañas, y un Solórzano Pereira, que en pleno siglo XVII acude a las viejas ideas, que estaban bien olvidadas y enterradas por los teólogos (67).

---

(66) Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure*, lib. IV, q. 4, art. 2.

(67) El historiador Fernández de Oviedo, *Hist general*, etc., I parte, lib. II, cap. 8, p. 31, recuerda también las bulas de Alejandro VI, que los Reyes Católicos lograron del Papa, para que "*con más justo título* su santo propósito se efectuase, que era ampliar la religión cristiana, como siervos de Dios, *aunque para esto no tuviesen necesidad de ellas*". No tenían necesidad de esta concesión por lo que ya dijimos y repetimos de nuevo: "ya muchos siglos antes fué este Señorío de los Reyes de España". Juan de Solórzano Pereira, en su obra *Disputatio de Indiarum Iure, sive de iusta Indiarum occidentalium inquisitione, adquisitione et retentioni, Libri tres* (Madrid, 1633), en el lib. II, cap. 23, después de citar una larga serie de teólogos que niegan el poder temporal del Papa, se atreve a escribir: "*Sed ego adhuc*, illis non remorantibus, *contrariam* affirmativan longe veriorem et communiorem existimo, quae in Romano Pontifice *utriusque gladii*, spiritualis scilicet et temporalis, auctoritatem et potestatem, *non tantum indirectam, verum etiam directam constituit*: atque adeo eidem supremam in omnibus Regnis et provinciis *fi-*

Para comprobar esta unanimidad no son necesarios grandes esfuerzos ni muchas páginas. Si para Juan de Medina no es posible admitir, en buena doctrina jurídica, la donación del Papa (68), para los padres Cuevas y Salinas son valederos todos los argumentos de Vitoria. Su *Parecer* es un calco de las Relecciones de Vitoria. Ni el Emperador es señor del Orbe ni el Papa Alejandro VI tenía autoridad alguna sobre los indios; la donación es, por lo tanto, inútil, sin efecto jurídico. "*Unde hac ratione Rex non habet potestatem in barbaros ex concessione Papae*" (69). Pero teniendo el Papa suprema potestad espiritual sobre toda la Iglesia, y también sobre todo el orbe, en cuanto puede y debe evangelizar el mundo entero, es evidente que al encomendar esta misión a España usó de un legítimo derecho (70).

Por la fama de que gozó bien merece nuestra atención el Doctor Navarro. En su citada Relección de 1548 se refleja el influjo de Vitoria, a quien cita, sin olvidar a Juan de París, Durando, Torquemada, Cayetano, Almain y otros. En el *Tertium notabile* sintetiza magistralmente su concepto de la potestad eclesiástica y de la laica. Después de recordar a los defensores de la teoría teocrática, es cuando confiesa noblemente su cambio de opinión. Deja en el misterio el origen o causa de este cambio, pero nosotros nos atrevemos a decir que se debe a la lectura de las *Relecciones* de Vitoria, muerto dos años antes. Es tal la identidad de pensamiento y hasta el modo de

---

delium et infidelium dominationem et iurisdictionem, iusta causa exigenti, concedit". Cita al Hostiense, Bartolo, el Ancarano, Alvaro Pelayo, Palacios Rubios, etc.

(68) Debemos al P. Beltrán de Heredia, O. P., la copia de un pequeño manuscrito de Juan Medina, que tuvo la fortuna de encontrar en la Biblioteca de la Universidad Central de Madrid, Ms. 120-z-16, c. fol. 187, Methina (Joannes de). *An bellum insulanis huiusmodi indictum sit iustum*". Sobre la concesión del Papa como título de conquista, dice: "*ego nescio quo iure* id *Papa possit concedere*". Ni Cristo fué rey temporal; menos, el Papa.

(69) Beltrán de Heredia, *Los Manuscritos del Mtro. Fr. Francisco de Vitoria*, Apénd. 18, pp. 222-25.

(70) *Ibid.*, p. 232. "Et licet hoc sit commune omnibus christianis, Summus Pontifex sua auctoritate, cum sit gubernator spiritualis, potuit hoc negotium mandare Regibus hispanis, et aliis interdícere"...

plantear y resolver el problema, que sólo teniendo a la vista las *Relecciones* de Vitoria puede explicarse (71).

Para Martín de Azpilcueta es inadmisible la doctrina de los que vinculan al Papado la suprema potestad laica, como si no difiriese radicalmente de la potestad espiritual. Las razones de Juan de París, a quien siguen Almain, Antonio de Rosellis y otros muchos, le parecen convincentes. Sobre éstos está Vitoria. En el Papa no se da esa potestad laica o temporal, ni "*habitu*" ni "*actu*", aunque de hecho y por motivos humanos puedan juntarse en una misma persona la potestad civil y la eclesiástica. Es más, la potestad espiritual del Papa puede extenderse en ciertos casos a la temporal y civil (72). Para probar esta tesis fundamental empieza el Doctor Navarro definiendo la naturaleza de las dos potestades. La potestad regia, escribe, en sí misma considerada e independiente de su posible relación a la espiritual, es de origen natural y humano. En cambio, la nueva potestad eclesiástica, por la que se rige toda la Iglesia cristiana, es de naturaleza espiritual y sobrenatural. Esta potestad fué instituída por Cristo, y El la confiere a San Pedro y a sus sucesores, para gobernar y dirigir su Iglesia al fin último sobrenatural. De un modo directo (*directé*) sólo se extiende a lo espiritual y sobrenatural; pero "*indirecte*" también se extiende a todo lo natural y humano, en cuanto se ordena a lo sobrenatural, como dice Francisco de Vitoria. Martín de Azpilcueta hace suya la proposición octava de Vitoria cuando éste concede al Papa una amplísima potestad sobre las cosas temporales, "*in ordine ad supernaturalia*". También se apropia la célebre y citadísima respuesta al

---

(71) Martín de Azpilcueta, *Relect. cit.* (Opera, 2. 2, Lugduni, 1589). *Tertium Notabile.* Expuesta la teoría teocrática, añade: *Huius tamen* conclusionis frecuentius receptae gloriam multa inturbant; et adeo quidem, *ut me quoque ipsum, qui olim ab ea stabam, pridem in contrariam, vel potius diversam vi sua traxerint,* quae etiam desumuntur ex ratione canonica, caesarea, divina supernaturali et naturali".

(72) *Ibid.* Después de citar a varios autores y a Vitoria, añade: "*Per praedicta,* posteaque dicenda credimus *non* esse assentiendum his, qui dicunt potestatem supremam laicam omnino non solum habitu, sed etiam actu esse penes Papam... *neque* aliis, qui dicunt ecclesiasticam *nullatenus extendi ad temporalia*"...

octavo argumento de Cayetano (*Apología,* cap. 13, p. 270), que nos es conocida y él cita literalmente (73).

De esto se infiere, continúa diciendo el Doctor Navarro, que las dos potestades son distintas, con distinción específica, pues una es natural y otra sobrenatural; la civil es común a todo el género humano, a toda clase de Reyes y Príncipes, y la eclesiástica sólo se encuentra en San Pedro y en los Papas y ministros de Cristo. No hace el Doctor Navarro alguna aplicación de su doctrina al caso de los indios y a las Bulas de Alejandro VI, pero no es necesario para adivinar su respuesta (74).

En el mismo caso están Santiago de Simancas y Diego de Covarrubias. El primero define la potestad eclesiástica y fija sus límites repitiendo, casi al pie de la letra, la octava proposición de Vitoria, que el Doctor Navarro citaba. Simancas no cita a Vitoria, pero sí a Torquemada (75). Diego de Covarrubias se inspira en el mismo Torquemada, en Cayetano y en Domingo de Soto, de quien hace un gran elogio. Como discípulo

---

(73) *Ibid.* "Arbitramur autem, sub debita censura: primo, quod potestas regia, *sine* ordine ad spiritualia, sive *mere laica* suprema, qua totus *quoad temporalia* et corporalia regitur orbis, est potestas generi humano *ab exordio rationalis naturae indita*"... *Secundo,* quod potestas *nova* ecclesiastica suprema, qua tota Ecclesia christiana in Novo Testamento regitur est potestas spiritualis et *supernaturalis* data Petro et successoribus eius a Christo ad regendum et dirigendum eam *directe* in supernaturalibus, quoad finem supernaturalem supremum et ultimum, per rationem supernaturalem, quae *directe* solum amplectitur supernaturalia, *indirecte* vero sive *in ordine ad supernaturalia,* etiam omnia naturalia quatenus sunt necessaria ad consequutionem finis supernaturalis, ob quem sunt instituta. Ita quod, ut dixit *Franciscus a Vitoria. De Potestate Ecclesiae,* q. 5, versic, octava propositio; Papa, etc." A renglón seguido, la cita de Cayetano.

(74) *Ibid.* Como dijimos en el capítulo 4, impugna al teólogo franciscano Alvaro Pelayo, por negar a los infieles la legitimidad de su poder de jurisdicción. Estas mismas ideas son defendidas en otra de sus obras: *Consiliorum et Responsorum, Libri quinque*: *iuxta quinque Libros et titulos Decretalium distincti*" (Lugduni, 1591). Véase lib. V, consil XXV.

(75) Santiago de Simancas, *Institutiones Catholicae* (Vallisoleti, 1552). Por ser casi un Manual del inquisidor, no se detiene mucho en la parte especulativa. Con todo, en el título 45 define acertadamente la potestad eclesiástica, vinculada al Papa como Jefe de la Iglesia. "*Respublica spiritualis perfecta, et sibi sufficiens*". Debía de tener a Vitoria delante, aunque sólo cita a Torquemada.

del Doctor Navarro, no hace más que seguirle fielmente, recordando su cambio de opinión. Es inútil detenernos a exponer su doctrina, pues la coincidencia llega hasta las palabras. Sí queremos notar, sin embargo, que analizando sus escritos y repasando sus citas, explícitas o implícitas, se adivinan luego las fuentes en que se inspiran. No puede negarse que Torquemada, Cayetano y Domingo de Soto, y a veces Durando y Almain, representan el hilo conductor de los principios de Santo Tomás. Juan de París lo veremos citado por primera vez, si la memoria no nos es infiel, en el Doctor Navarro, y con gran elogio (76).

Por el contrario, en Gregorio López no acaba de triunfar la verdadera doctrina de una manera completa, a pesar de su cambio (77). Es cierto que abandona la teoría del poder temporal del Papa; pero considerando justa la conquista por otros títulos falsos, la conclusión primera no varía radicalmente. Para Gregorio López los Reyes de España tenían un título legítimo de conquista en la concesión apostólica de Alejandro VI, aunque no mediaran otras causas (78).

Donde triunfa plenamente la doctrina de Vitoria es entre los teólogos. Estaba tan arraigada ya en el siglo XVI, que cualquier ocasión es buena para revelarse. Es el caso de Melchor

---

(76) Diego de Covarrubias, *Relec. in Regul, peccatum* (Opera, t. 2), p. 1.054 y ss. Ni el Emperador ni el Papa son Señores del orbe entero. El Papa tiene autoridad espiritual sobre los fieles, no sobre los infieles. Como dijo "preceptor meus ornatissimus Martinus Azpilcueta", el Papa "nec actu nec habitu", es señor temporal del orbe. Elogia a Domingo de Soto, *Opera*, t. 2, p. 366.

(77) Ramón Riaza, en su conferencia (*Anuario de la As. Fr. Francisco de Vitoria, II*, 1930-31, p. 105 y ss.) *El primer impugnador de Vitoria, Gregorio López,* notó las vacilaciones y cambios del glosador de las Partidas.

(78) Gregorio López, *Las Siete Partidas, glosadas por...* (Madrid, 1789). Segunda Partida, tít. XXIII, p. 554. Después de una exposición sobre las causas de la guerra, donde cita a Cayetano, Maior, amén de Santo Tomás y del Hostiense, escribe: "*Et posteaquam* haec scripseram venit ad manus quod in materia ista scriptis tradiderat Franciscus a Vitoria, Fratrum Praedicatorum... vir doctissimus". Después de exponer la doctrina de Vitoria, en la pág. 561, termina: "Prima conclusio: Regibus Hispaniae *ex concessione* Apostolica competere *conquestam* istorum paganorum infidelium, ut eos Christo et Ecclesiae acquirant: et ob insigne meritum plantationis fidei, et expensarum super hoc fiendarum, *supremum dominium sibi concessum*".

Cano, de Pedro de Soto y de Bartolomé de Medina, que por la índole de sus escritos no tratan estas cuestiones que nos ocupan. A Cano le sirve de ocasión una consulta de Felipe II para fijar, en 1556, el carácter de la potestad pontificia y sus límites en lo temporal (79). Pedro de Soto toma pie de los errores del protestante Brencio para regalarnos unas bellas y profundas páginas, pletóricas de ideas teológico-jurídicas. En breves y exactísimas pinceladas nos describe el origen natural de la potestad civil, que nació fuera de la Iglesia y fuera permanece, siendo común a cristianos e infieles. Ni por la idolatría ni por otros pecados pierden esta potestad (80). Tampoco la pierden al convertirse; la fe y la gracia sólo les priva de sus pecados y tiranías, trocándolos en mejores Reyes y Príncipes (81). La Iglesia, por su parte, investida de una autoridad espiritual y sobrenatural, que ningún hombre puede conferir, ejerce su poderío, sin mengua de los derechos legítimos de la potestad secular (82).

El profesor de Prima de Teología en la Universidad de Coimbra, Martín de Ledesma, sigue aquí fiel a Vitoria en las ideas y en las expresiones. En su opinión, el Papa no es "*dominus orbis*", como tampoco es el Emperador. Es más, "*In Summo Pontifice de se nulla est potestas mere temporalis*". ¿Se niega por esto todo derecho de intervención al Papa en materia temporal? De ningún modo. Martín de Ledesma recalca tanto y más que Vitoria este derecho de intervención y la dependencia del poder civil respecto del Papa; pero siempre advierte, con más insistencia que Vitoria, que esta depen-

---

(79) F. Caballero, *Vida de Melchor Cano, apénd.* 41, pp. 513-23 (Madrid, 1871).

(80) Pedro de Soto, O. P., *Defensio Catholicae Confessionis*, P. II, cap. 12. "Illa vero secularis potestas nec necessaria est Ecclesiae, nec quidem illi contraria... Quando nulli erant Reges aut Principes christiani, non minus integra, non minus perfecta erat Ecclesia. Haec enim illorum potestas, et *extra* Ecclesiam orta est, et *permansit* sicut temporalia reliqua: et quod verissimum est etiam idolatriae serviens, suum tamen ius et gradum *inter homines non amisit*".

(81) *Ibid.*, cap. 16, fol. 137. Véase nuestra obra sobre Pedro de Soto, t. 2, parte I, cap. 4, n. 4, p. 227, s.

(82) *Ibid.* caps. 13 y 16. Bartolomé de Medina, *In Tertia Partem Divi Thomae*, q. 59, art. 4, niega con Santo Tomás que Cristo fuese Rey temporal, en cuanto hombre. Se remite a Vitoria y Domingo de Soto.

dencia y sujeción *no* proceden de la potestad temporal del Papa, pues no existe, *sino de su potestad espiritual* (83). ¿Qué valía la donación de Alejandro VI para Martín de Ledesma? Nada nos dice expresamente, pero a buen seguro que no le concedería valor alguno en cuanto incluye el poder *temporal* del Papa. Se le concederá, en cambio, muy amplio, desde el punto de vista espiritual. Martín de Ledesma repite la octava proposición de Vitoria, que parece ser ya patrimonio de todos (84). Para ser exactos, mejor que hablar de una amplísima potestd *temporal* en orden al fin espiritual, debía decirse que tiene el Papa una amplísima potestad espiritual *sobre* lo temporal, cuando es necesario a la defensa de la fe y de los derechos de la Iglesia. Esta, en verdad, es la idea de todos, pues niegan esa potestad "*mere temporalis*", pero no estaba de más el advertirlo, como hace Domingo de Soto.

No es menos fiel a Vitoria el franciscano Antonio de Córdoba. Al leerlo advertimos luego esta dependencia. Sin necesidad de confrontar textos y palabras, y guiados sólo de nuestra memoria, advertíamos que estábamos leyendo en este teólogo ideas y expresiones que nos eran familiares. La sospecha se confirmó al llegar al final de una de las cuestiones principales, cuando el mismo Antonio de Córdoba nos dice noblemente: "*Haec omnia quae mihi valde placuerunt ex praedictis Relectionibus doctissimi Patris Vitoria ad literam fere desump-*

---

(83) Martín de Ledesma, O. P., *Secunda Quartae*, q. 20, art. 4. *Prima conclusio*: Papa non est orbis dominus in temporalibus... Proptarea Papa non habet dominium in terris *infidelium*, quia *non* habet potestatem nisi *intra Ecclesiam... Secunda conclusio*: la de Vitoria. *Tertia conclusio*: también la de Vitoria. Insiste, sin embargo: no digo que no esté sujeta la potestad civil al Papa, "ratione potestatis supremae *spiritualis*... sed dico *non* esse subjectam ei tamquam *domino temporali et fine laico*". Razón: "Quia Respublica *temporalis* est Respublica *perfecta* et integra"... Está, pues, sujeta sólo en cierto modo, "*sed hoc non ratione potestatis temporalis, sed ratione potestatis spiritualis praecise et fine spirituali... Quarta conclusio est: In Summo Pontifice de se nulla est potestas mere temporalis*".

(84) *Ibid.* Repite con Vitoria la quinta, sexta y séptima proposición. "Octava conclusio est, *in ordine ad finem spiritualem* Papa habet *amplissiman* potestatem temporalem super omnes Principes et Reges et super Imperatorem."

ta sunt" (85). El examen de su doctrina nos confirmará en este hecho. Antonio de Córdoba es un exponente del triunfo de las ideas de Vitoria, que Domingo de Soto comparte, y a quien el teólogo franciscano se remite con frecuencia y con elogio.

Comprendiendo Antonio de Córdoba que la base de las opiniones erróneas en la Controversia de Indias se encontraba en ciertas teorías antiguas, empieza descartándolas tras el Maestro Vitoria. Ni Cristo fué Rey temporal en cuanto hombre, ni asumió ese dominio universal temporal, que algunos le atribuyen, sobre los Reyes y Reinos del Mundo. Cristo, como Redentor del género humano, sólo asume ese dominio espiritual que conduce al hombre al cielo. No fueron sus armas las materiales ni la potestad civil (86). La consecuencia es inmediata. Antonio de Córdoba, que niega el dominio universal del Emperador, tampoco se lo concede al Papa. Las conclusiones del teólogo franciscano son las de Vitoria. El Papa no es señor de todo el orbe, "*neque in Papa, ut Papa, est ulla potestas temporalis absolute*". Con esto no excluye todo derecho de intervención. Antonio de Córdoba insiste repetidas veces, como hizo Martín de Ledesma, en la dependencia y subordinación de la potestad civil a la eclesiástica en ciertos casos. Pero esta subordinación *no es* a la potestad temporal del Papa, que negó con el Maestro, sino a su potestad espiritual. De esto se infiere que el Papa no puede sentenciar, *vía ordinaria,* en las causas de los Príncipes, ni deponerlos aunque haya causa, ni derogar sus leyes, a no ser que los derechos de la fe y de la Iglesia resulten lesionados gravemente. En este sentido "potestas civilis subiecta est, *aliquo modo,* potestati *spirituali* Papae"; en este sentido repite la octava proposición de Vitoria, que es la sexta en el teólogo franciscano. Para justificar esta intervención y dependencia acude, como Vitoria y Domingo de Soto, a la unión entre la República civil y la eclesiástica. Las dos son

---

(85) Antonio de Córdoba, O. F. M., *Quaestionarium Theologicum,* libro I, q. 57, p. 496.

(86) *Ibid.,* lib. I, q. 57, *De bello infidelium et Insulanorum.* Las fuentes son: Santo Tomás, Torquemada, Vitoria, Domingo de Soto, a quien siguen "*multi moderni. Ibid.* (en Soto) latius hoc videtur".

perfectas, independientes, "*per se sufficiens*", en su orden. pero no divorciadas por completo, como lo son España y Francia. Esta es la razón última del derecho a exigir ciertos sacrificios temporales en aras del bien espiritual de la República cristiana (87). En suma, aunque el Papa no puede intervenir en los conflictos temporales de una manera inmediata, y debe acudir antes a los mismos Reyes y al pueblo, para que se corrijan los abusos que se rozan con la fe, si todo esto es inútil y no hay otro medio, puede el Papa con autoridad propia deponer a los Príncipes, trasladar derechos, como "*distribuit provincias infidelium, et eorum debellationes inter Principes christianos. ut lites et bella inter se super his evitentur*". La razón fundamental de este derecho es la señalada por Vitoria: la Iglesia es República perfecta, "*per se sufficiens*". Tiene, pues, todos los derechos inherentes a la soberanía (88). Es aquí cuando Antonio de Córdoba nos dijo que todo esto, *casi a la letra,* se encuentra en Vitoria.

La alusión a los infieles no implica el poder temporal o espiritual del Papa sobre ellos. Antonio de Códoba niega expresamente tal potestad al Papa sobre los infieles, ya sean idólatras o no. Por la sola infidelidad no pierden ningún derecho. ni se les puede hacer la guerra, como diremos más adelante. Respecto de los infieles, y no mediando otras causas, el Papa "*sólo tiene la potestad espiritual para predicar, por sí o por otros, la fe cristiana*" (89).

---

(87) *Ibid.* Expone las opiniones extremas, para quedarse con la posición media del tomismo. Después de afirmar que "*neque in Papa, ut Papa, est ulla potestas temporalis absolute*", añade: "at vero *his non obstantibus,* potestas civilis subiecta est *non* quidem potestati *temporali* Papae, *sed spirituali,* aliquo modo, scilicet in casu necessitatis, et magnae utilitatis spiritualis. Et Ecclesia, et maxime Papa, habet potestatem et auctoritatem vel iurisdictionem *aliquam* temporalem in *ordine ad finem spiritualem* super omnes homines et Principes et res omnes et Regna totius mundi". A Cristo, en cuanto hombre, le niega el poder temporal universal *directe* y se le concede *indirecte.*

(88) *Ibid.*, q. 55, p. 495.

(89) *Ibid., Dubium quartum... et quintum.* Distingue Antonio de Córdoba entre fieles no idólatras e idólatras; pero la conclusión es la misma. El Papa no tiene poder temporal sobre ellos, "*sed solum habet potestatem spiritualem illis per se et per alios praedicandi fidem Christi*". Si hubiera resistencia, surge el derecho a la guerra, como veremos luego. Las citas son siempre las mismas, predominando Vitoria y Domingo de Soto.

Si así triunfaban los principios de Santo Tomás y las doctrinas de Vitoria y Domingo de Soto en los extraños, natural es que este triunfo no fuese menor en los dominicos. Báñez, que heredó y explotó como nadie los principios e ideas de Santo Tomás, se revela de nuevo como un perfecto continuador de la escuela teológico-jurídica tomista. Cuando Domingo de Soto enseñaba era Báñez estudiante en Salamanca, y él mismo asistió a la muerte del maestro, que muere con señales de predestinación, si hemos de emplear las frases del mismo Báñez (90). El carácter de sus obras le dió ocasión a tratar todos los problemas que nos interesan, siendo uno de los que con más acierto lo hacen. Sus comentarios a la *Primera parte de la Summa* y a *la* 2. 2, son de los que hacen época en la historia del tomismo y de la Teología. Las fuentes, en lo referente a las Controversias de Indias, las tenemos en la obra *De Fide, Spe et Caritate* (2. 2, q. 1-46) y en la *De Iure et Iustitia* (2. 2, q. 57-58).

¿Qué valor concede Báñez al título fundado en las Bulas de Alejandro VI? La solución depende del concepto de la Iglesia y de la potestad pontificia, y del concepto de la potestad civil. Una y otra cuestión son expuestas por Báñez extensamente, la primera al exponer la q. 1, art. 10, de la 2. 2, y la segunda al exponer la q. 62 de la 2. 2. Si allí nos regala un verdadero tratado *De Ecclesia,* aquí tenemos unas lecciones magistrales sobre el dominio, bajo sus distintos aspectos.

Al exponer en el capítulo anterior lo referente al dominio-propiedad de los indios, ya tuvimos ocasión de notar cómo lo vincula a la condición racional del hombre, concibiéndolo como

---

(90) D. Báñez, *Comm. in* 2. 2, *De Fide, Spe et Caritate*, q. 1, art. 7, columnas 81-83. Teje aquí Báñez una breve historia de la enseñanza de la Teología en Salamanca, ponderando a los antiguos profesores y lo mucho que debe dicha Universidad a la Orden Dominicana. Pondera a Vitoria, "*alter Socrates, qui scholasticae Theologiae quasi reparator fuit*": a Domingo de Soto, Cano, Medina, Sotomayor, Mancio, etc.... A Domingo de Soto, además de su ciencia, pondera su humildad, y añade: "*fuit eius obitus foelicissimus* anno Domini 1560, 15 novembris. *Cui ego ipse interfui, vidique in homine suae praedestinationis signa non vulgaria*: robustissimam fidem summa cum humilitate ac timore Dei coniunctam, egrediendique ab hoc seculo desiderium vehemens. Susceptis tandem devotissime ecclesiasticis sacramentis, Deo spiritum reddidit".

un derecho natural y humano. Lo mismo acontece con el dominio civil y político. Si aquél no se funda en la fe y en la gracia, y sí en la naturaleza, también éste. La potestad civil, necesaria al gobierno y orden de la República, procede del derecho divino-natural. Su existencia no depende de la voluntad de los hombres; es una imposición de la naturaleza (91).

Esto supuesto, descarta Báñez las teorías extremistas sobre el reino temporal universal de Cristo, en cuanto hombre, el del Papa y del Emperador (92). Dejando a un lado diferentes cuestiones teológico-jurídicas, notemos solamente que Báñez niega al Papa el poder *directo* en lo temporal y lo concede "*indirecte*" en orden al fin espiritual. Sus fuentes son Torquemada, Cayetano, Vitoria y Domingo de Soto. Su doctrina responde a la tradición tomista, que nosotros jalonamos con esos teólogos (93). No puede el Papa tener una potestad, escribe Báñez, de la que apartó Cristo a sus discípulos en repetidas ocasiones. Ni por derecho divino, ni por derecho natural y humano, puede probarse tal dominio universal. Tiene, en cambio, el otro dominio temporal "*instrumentale et indirecte*", en orden al fin espiritual; pues si careciese de él no sería perfecta su potestad, ni podría resistir, incluso con las armas, a los adversarios, ni castigarlos con penas temporales, y establecer las leyes convenientes en materia temporal, abrogando otras perjudiciales al fin espiritual (94).

El verdadero fundamento de toda esta doctrina lo encon-

---

(91) Domingo-Báñez, *De Iure et Iustitia*, q. 62, pp. 131-32.

(92) *Ibid.*, pp. 132-150.

(93) *Ibid.*, p. 144. "*Secundo* est advertendum, quod Summum Pontificem habere dominium temporale supra totum orbem potest intelligi *dupliciter*. Uno modo *directe et per se* in ordine ad finem temporalem. Alio modo *indirecte* et veluti *per accidens* in ordine ad finem *supernaturalem*. Sit *prima* conclusio: Loquendo per se et *directe* in ordine ad finem temporalem, *non* habet Summus Pontifex dominium temporale supra totum orbem. Istam sententiam tenent cardinalis a Turrecremata, lib. II, *Summa de Ecclesia*, cap. 113...: Caietanus, 2. 2, q. 66, art. 8... "et colligitur etiam ex doctrina Divi Thomae ibídem in solutione ad secundum; Magister Franciscus a Vitoria... et Magister Fr. Dominicus de Soto".

(94) *Ibid.*, 146. "Nam si non haberet praedictum dominium, non posset impedientibus suam potestatem et iurisdictionem resistere per bellum, nec posset contradicentes temporaliter punire..."

traremos, como siempre, en el concepto de la Iglesia y de la potestad eclesiástica. Para Báñez, como para sus antecesores, las dos son de origen divino. En el Papa se da la plenitud de la potestad espiritual, que recibe inmediatamente de Cristo. La Iglesia es una República espiritual, en la mente de Báñez, que emplea varias veces esta expresión, y el Papa es el supremo gobernante, como Vicario de Cristo (95). Por eso su poder no se extiende a lo temporal, a no ser "*indirecte*". De esto se infiere que en las Bulas de Alejandro VI *no podía haber una verdadera donación temporal.* Báñez se hace cargo de este argumento al exponer las relaciones posibles con los indios. ¿Se les puede conquistar? ¿Se puede obligarles a recibir la fe? Estas y otras preguntas se hace Báñez, y le sirven de ocasión para decirnos que el Papa no podía dar más de lo que él tenía. Como ya negó el poder temporal del Papa y defendió que los indios eran legítimos dueños y señores de sus tierras, concluye ahora que el Papa sólo concedió a los Reyes de España el que protegiesen la *predicación* del Evangelio entre los bárbaros. También pudo conceder y concedió que si los indios se convertían libremente a la fe cristiana, *fuesen como tutores de los cristianos indios.* No les dió, en cambio, potestad para deponer a los Príncipes indios, a no ser que persiguiesen a los cristianos (96). Nótese el proceso señalado por Báñez, pues en esto

---

(95) Báñez, *De Fide, Spe et Caritate*, q. 1, art. 10 (2. 2). Nos regala aquí dos tratados *De Ecclesia*: uno para los jóvenes y otro para los maestros. Véase, por ejemplo, las cols. 111, 114, 130-31 y 340-41. Aquí escribe: "*Omnis* praedicta *spiritualis potestas* originem habet *ex divina institutione* non solum ab ipso Deo ut auctore universi: sic enim omnis potestas *etiam secularis* a Domino Deo est... *sed etiam* specialiter et ab ipso Deo *ut auctore supernaturalis ordinis* per Iesum Christum, qui *novam* in terris *Ecclesiam fundavit atque aedificavit*"...

(96) *Ibid.*, q. 10, art. 10, col. 619. "*Arguitur* tertio ex Alexandro VI, qui *concessit in bula quadam* Regi Ferdinando et Elisabeth *dominium omnium Insularum* maris Oceani usque ad illud tempus inventarum et postea inveniendarum. *Respondetur,* notum etiam esse, quod postea Paulus III definivit Indos occidentales esse *veros homines* et capaces vitae aeternae, et *vere dominos rerum* quas habebant ad usum, *nec esse privandos* tali dominio et iurisdictione. *Dicendum* igitur est ad argumentum, quod Alexander VI *non potuit dare amplius, quam ipsi habebat supra illas nationes.* Supponimus autem modo, quod *Papa non est dominus temporalis totius orbis*: quamvis habeat *in ordine ad spiritualia* potestatem quamdam plenariam *circa* temporalia, qua

se cifra la diferencia entre los verdaderos teólogos y los que no lo eran, como Sepúlveda. Esta doctrina agradaría a Las Casas. Por las Bulas sólo había un derecho: el de predicar. Si había temores fundados en que no se respetaría este derecho, podía ya protegerse la predicación sin llegar a la guerra y conquista. Este derecho sólo surgirá al cometer ellos actos de hostilidad. Si los indios se convertían libremente, al ser fieles se hacen súbditos espirituales del Papa, y éste, que no tenía antes autoridad ninguna sobre ellos, la tiene ya espiritual, y puede movilizar los medios para defender su fe, pero siempre *por grados,* no traspasando los límites de la justicia y según la calidad de la ofensa.

En esta época y en tiempos posteriores es tan común esta doctrina, que no hay teólogo digno de este nombre que conciba de otro modo la potestad civil y eclesiástica, y que dé a las Bulas de Alejandro VI otro alcance que el derivado de la potestad suprema espiritual del Papa. Al triunfo absoluto de estas ideas y a su difusión contribuyeron no sólo las Controversias de Indias, sino también las polémicas con los protestantes. Pecó el protestantismo al negar las prerrogativas del Papado y de la jerarquía eclesiástica, pero no se limitó a esto su error. Resucitando las viejas ideas de Marsilio de Padua, gusta de investir a sus Reyes y Príncipes de un poder casi divino, otorgándoles la potestad de ser árbitros en las contiendas espirituales y puramente eclesiásticas. Se da así el caso, contra lo supuesto por muchos indocumentados de épocas no lejanas, que la teoría del origen divino del poder de los Reyes, entendi-

---

potest uti, quando fuerit opus *in ordine ad gubernationem spiritualem.*" "Sed hanc potestatem *non* potest Papa a se abdicare, et aliter conferre, *nisi* forte ad tempus *ut ministro et executori suo,* quia ista potestas est annexa officio Pontificis." (Citas de Vitoria y Domingo de Soto) "His positis *concedimus* quod Alexander VI concessit Regibus Hispaniae, *ut essent executores* temporali *quadam* potestate a se concessa *non* ad destruendos Indos et spoliandos, *sed ut amoverent impedimenta,* quae contra Evangelii *praedicationem* barbarae nationes opponerent. Et similiter *concessit* et *potuit* concedere ut si *converterentur* ad fidem barbari illi homines, Reges Hispaniae *essent illorum tutores,* et haberent erga illos *caesaream* quandam potestatem, quam habet Imperator modo circa quosdam Principes et Reges. *Nom* autem *dedit* potestatem, ut deponerent Reges Indorum, *nisi* forte in casu quo Reges inique agerent contra fideles subditos sibi".

da como ellos la entienden, no es fruto del campo católico, sino del protestante. Para rebatir todos estos errores, antiguos y modernos, nada más a propósito que los principios de Santo Tomás y las teorías de Vitoria. Por eso vimos a Pedro de Soto aprovechar las doctrinas tomistas contra el protestante Brencio, y veremos a Suárez acudir a las mismas fuentes al refutar los errores del Rey de Inglaterra, como lo hizo también San Roberto Belarmino en sus controversias. De este modo veremos constituídos a todos nuestros teólogos de los siglos XVI y XVII, tras el maestro Vitoria, en defensores de esas ideas que en nuestros tiempos se llaman democráticas. *Nadie como ellos* han defendido *el origen natural* de la potestad civil y la intervención del pueblo o República, como ellos dicen, en el gobierno de la nación; nadie como ellos cerró tan reiteradamente los caminos de la tiranía y del absolutismo; y, por fin, nadie como ellos perfiló los derechos y deberes del Estado y del ciudadano. La diferencia entre los teólogos y los demócratas de nuevo cuño se cifra en que los teólogos construyen sobre cimientos graníticos y los modernos sobre movediza arena. Para que todo fuese perfecto tenemos en nuestros teólogos-juristas los mejores defensores de la Iglesia y de la potestad pontificia; pero dentro del orden espiritual y sin dejarla entrometerse en lo temporal cuando la verdadera justicia y el derecho lo vedaban. Estos son los teólogos de Carlos V, de Felipe II y de Felipe III..., y los de la calumniada Inquisición, que no les impidió ser los mejores teólogos-juristas del mundo

La constancia que hemos observado en los teólogos anteriores al tratar del origen natural de la potestad civil y su independencia y soberanía, aunque encarne en infieles, ante la potestad del Papa, la vemos de nuevo en Miguel de Palacio. Pedro de Aragón, Molina, Suárez. Pedro de Ledesma, los Salmantinenses y en Martínez de Prado, que pertenecen a distintas Ordenes religiosas y al clero secular.

Si para Miguel de Palacio la potestad civil procede de "*a populo*", y no a través de la potestad papal, pues el Papa no es Rey de Reyes (97), para Pedro de Aragón los Príncipes infieles

(97) Miquel de Palacio, *Disputationes Theologicae* (Salmanticae,

son tan legítimos como los cristianos, y no pueden ser privados de su principado ni por el Emperador ni por el Papa. Había sostenido antes el teólogo agustino que Cristo asumió, en cuanto hombre, la potestad temporal, siguiendo en esto, contra la opinión común, a su hermano de hábito Alfonso de Mendoza (98). Como la potestad del Vicario de Cristo, el Papa, no se mide por la del Redentor, con todo derecho proclama luego Pedro de Aragón, siguiendo a Cayetano, los derechos de los Príncipes infieles ante el Papado. Ni con el pretexto de la predicación del Evangelio es lícito al Emperador o al Papa el ocupar las tierras de los infieles ni hacerles la guerra. Menos lícito será el regalarlas el Papa a un Príncipe cristiano. El derecho divino no anula el derecho humano (99). Es la idea que desenvuelve Pedro de Aragón en otra de sus obras, comentando la 2. 2, q. 10, de Santo Tomás. No sólo admite la posibilidad y justicia del principado del infiel sobre súbditos fieles, sino que declara no ser lícito a la Iglesia y al Papa el privarles de su autoridad sobre ellos, no mediando una causa proporcionada de orden espiritual. Es cierto que tal principio en la práctica es siempre un peligro para la fe y todo queda reducido a una hipótesis. Con todo, ahí está la doctrina. Recuérdese que es el artículo donde el Doctor Angélico estampa el célebre principio, que le sirve de base a Pedro de Aragón. La infidelidad por sí sola no priva de su potestad a los Príncipes infieles, pues el derecho divino no anula el natural y humano (100).

1577). Lib. IV, dist. 4, disputatio 3. Toca estas cuestiones al tratar de la exención eclesiástica.

(98) Negar o conceder esta potestad temporal a Cristo, en cuanto hombre, no implica el que la tenga el Papa, pues no toda la potestad de Cristo se la transmitió a su Vicario. Al decir de Báñez también Cano y el Burgense están por la afirmativa. Alfonso de Mendoza, O. S. A., tiene una *Relectio Theologica de Christi Regno ac Dominio,* entre las *Quaest. Quodlibetales* (Salmanticae, 1588), donde defiende este poder de Cristo, que fué Rey temporal como Felipe II lo era en España, si hemos de emplear sus mismas palabras. Pedro de Aragón, *De Iustitia et Iure*, q. 67, art. 1, defiende lo mismo, y se remite a Mendoza.

(99) Pedro de Aragón, *De Iustitia et Iure*, q. 66, art. 8. Distingue con Cayetano tres clases de infieles, y con él repite que, siendo legítimos los Príncipes infieles, "*nullus Rex et nullus Imperator, nec Ecclesia Romana, etiam praetextu praedicandi Evangelium* possit vel ad occupandas terras corum, vel ad subiicienlum illos temporaliter bellum eius movere"...

(100) Pedro de Aragón, *De Fide, Spe et Caritate,* q. 10, art. 10.

Con no menos precisión nos traza Molina los caracteres de las dos potestades y los límites de la pontificia. Sus fuentes son principalmente Vitoria y Soto, aunque cita también a Torquemada, cuya terminología resucita; al Paludano, al Doctor Navarro, a Covarrubias y a Juan de París. Con Vitoria, hace ver la necesidad de una potestad eclesiástica distinta de la laica, pues ordenándose el hombre a un fin sobrenatural y con medios sobrenaturales no basta la potestad civil. De esto se infiere en qué se distinguen estas dos potestades: una es natural y otra sobrenatural, por razón del origen y del fin; una proviene del pueblo, de la nación, y otra, del mismo Cristo; la del Papa es universal, la de los Reyes se limita a ciertos pueblos; la del Papa es espiritual, la civil es temporal (101).

Si la potestad civil es natural se dará también en los infieles. Molina nos presenta, y no sin causa, esta conclusión como deducida legítimamente del concepto de la potestad civil. Lo natural es universal y es obra de Dios, en cuanto Creador. En este sentido toda potestad procede de Dios, incluso la de los infieles (102). No es necesario advertir que, para Molina, con la venida de Cristo no se alteró en lo más mínimo este derecho natural. Sin defender que Cristo fué Rey temporal, en cuanto hombre, sí le concede una potestad de excelencia sobre todo lo temporal, que es algo equivalente. Pero advierte luego: Cristo no fué Rey temporal, si con esto se pretende decir que asumió para sí toda potestad, privando de ella a los que la tenían. Nada de eso. Todo quedó bajo este aspecto "*ac si Christus in hunc mundum non venisset*" (103).

"*Quinta conclusio*: *Si essent* aliqui infideles qui *nec* mores christianorum perturbant, *nec* illos *iniuriam* efficerent, sed permitterent eos vivere sine contumelia creatoris, *Ecclesia non posset condere legem qua* huiusmodi infideles *privarentur* dominio illorum fidelium, quos iusto bello, vel alio iusto titulo habuissent."

(101) L. Molina, *De Iustitia et Iure*, tract. 2, dist. 21. Termina diciendo: "de hac re Vitoria, *Relect.* 1, *De potestate Ecclesiae* et Joannis Parisiensis, cap. 5".

(102) *Ibid.*, tract. 2, disp. 27. "Ex his, quae tum hac, tum novem aliis disputationibus praecedentibus dicta sunt, facile cuivis esse manifestum nationes aliquas *infideles* esse, nihil omnino impedire quominus inter homines earum *veri Reges* sint, qui illis dominentur legitimaeque aliae potestates seculares."

(103) *Ibid.*, tract. 2, disput. 28.

Quiere decir esto que tampoco se cambiará por la existencia de la potestad papal que Cristo confirió a San Pedro. Molina trata esta cuestión en la disputa 29, que es la siguiente: Después de exponer las tres sentencias clásicas, que nos son conocidas, se queda con la sentencia media, que es la de Vitoria, Domingo de Soto, Doctor Navarro, Torquemada, Enrique Gandavense, el Paludano, Driedo, Cayetano, Durando, Juan de París y Almaino, que son citados por este orden. Sus conclusiones son una síntesis de las de Vitoria. El Papa, nos dice en la primera, no tiene la potestad de jurisdicción en las cosas temporales, de modo que sea señor, dueño del orbe y que pueda reclamar para sí el nombre de Emperador o de Rey, o que éstos reciban de él la potestad regia. Esta procede de Dios "*mediante consensu et electione Reipublicae*". Cristo no instituyó el Papa para anular estos derechos. "*La gracia y la fe no destruyen la naturaleza*", concluye Molina, haciendo honor al principio de Santo Tomás. Esto no le impide a Molina el llegar a la *octava proposición* de Vitoria, que aclara con la expresión de Torquemada. El Papa tiene, en virtud de su potestad espiritual, "*quasi ex consequenti*", una amplísima potestad temporal, en orden al fin espiritual. La razón la encontramos ya en Vitoria y Soto. Además de ser una potestad perfecta, la República cristiana y la civil no son dos Repúblicas divorciadas totalmente, como España y Francia; son "*ad invicem subordinatae*", por razón del fin (104). No aplica esta doctrina al caso concreto de las Bulas de Alejandro VI, pero no es necesario. Aquí mismo concede, con Vitoria, Soto y otros, que el Papa puede deponer Reyes, nombrar otros, siempre que se den las circunstancias *espirituales* que justifican su intervención.

Habla, en cambio, de las Bulas de Alejandro VI como fuen-

(104) *Ibid.*, tract. 2, Disput. 29. "*Prima conclusio*: Summus Pontifex neque ita habet potestatem iurisdictionis *in temporalibus*, ut sit dominus orbis, aut nomen Regis vel Imperatoris sibi possit vindicare. . *Secunda conclusio*: est *dispensator* de los bienes de la Iglesia. *Tertia conclusio*: Potestas *spiritualis* Summi Pontificis *ad finem supernaturalem*, adiunctam *quasi ex consequenti* habet supremam et *amplissimam* potestatem iurisdictionis temporalis super omnes Principes et reliquos qui sunt *in Ecclesia*: praecise tamen *quantum* postulat *finis supernaturalis*, ad quem spiritualis potestas ordinatur."

te jurídica el P. José de Acosta, que peregrinó por tierras de América y dió a la imprenta, en 1588, la obra "*De procuranda Indorum Salute*". Al decir de su moderno biógrafo, el P. Lopetegui, S. J, "pertenece Acosta a la escuela de Vitoria, a quien cita con elogio varias veces en los problemas referentes al conjunto del régimen español de Indias". Según Acosta, las Bulas del Papa conferían el derecho a predicar y proteger a los indios convertidos (105).

* * *

3. El tránsito al siglo XVII no quiebra la unanimidad ideológica que hemos admirado en los teólogos del siglo XVI. Pedro de Ledesma, O. P; Suárez, S. J; Gregorio Martínez de Segovia, O. P, y los carmelitas Salmantincenses coincidirán de nuevo en estos problemas que nos ocupan. En 1602 recibía licencia Pedro de Ledesma para imprimir sus comentarios en castellano a la *Suma de Santo Tomás*. Nuestra lengua quería ser instrumento de expresión en los problemas teológico-jurídicos y morales, como venía siendo con tanto éxito en los místicos (106).

---

(105) El P. León Lopetegui, S. J., nos ha dado una excelente monografía sobre *El P. José Acosta, S. J., y las misiones* (Madrid, 1942) En la p. 249 y ss. expone las ideas del P. Acosta sobre este punto. Gilberto Sánchez Lustrino, en su reciente obra, *Caminos Cristianos de América*, p. 64, n. 87, al exponer las explicaciones dadas sobre ciertas ideas y ritos de los indígenas, tenidos por diabólicos, a pesar de su aparente bondad, escribe: "Así, el P. Acosta, cuya *Historia Natural y Moral de las Indias*, publicada en Sevilla en 1590 y *de la que han dicho autorizadas voces críticas* (Torquemada entre ellas) *que no es más que una repetición de lo que escribió el dominico Fr. Diego Durán, en México*"... El P. Lopetegui no hace referencia a esto, a pesar de la extensión de su libro, y nos sorprende, pues creemos que es un punto que debe aclararse en una monografía sobre el P. Acosta. Ni en el cap. 8, ni en el cap. 15 dice nada, a pesar de tratar de dicha obra. Si no es cierto debe rechazarse, y si es exacto, confirmarse.

(106) El título exacto de esta obra, que tenemos a la vista, es el siguiente: "*Segunda Parte de la Summa, en la cual se summa y cifra todo lo moral y casos de conciencia que no pertenece a los Sacramentos, con todas las dudas, con sus razones, brevemente expuestas.* Compuesta por el P. Mtro. Fr .Pedro de Ledesma, de la Orden de Santo Domingo y catedrático de Santo Tomás en la Universidad de Salamanca y Prior del Convento de San Esteban de Salamanca. Imprenta

Pedro de Ledesma, al comentar las primeras cuestiones de la 2. 2. de Santo Tomás, toca todas las cuestiones de Indias que aquí nos interesan. En la conclusión 21 escribe: "*Los infieles por la infidelidad no pueden ser despojados de sus bienes y tienen verdadera jurisdicción y dominio sobre ellos*". La razón nos es conocida y ya la encontramos repetidas veces en el capítulo anterior, como volveremos a encontrarla en el capítulo siguiente al examinar otros títulos falsos. Por la dependencia de unas cuestiones con otras, no es posible evitar ciertas repeticiones. Aquí Pedro de Ledesma recuerda la condenación de Wiclef en el Concilio de Constanza. Ni el dominio-propiedad ni el dominio-político se asientan sobre la gracia y la fe. Son derechos naturales, comunes a fieles e infieles. Los indios estaban en este caso.

Pero surge luego la objeción que el mismo Pedro de Ledesma se pone. Si esta doctrina es verdadera, se arguye, ¿cómo el Papa Alejandro VI "*les concedió el dominio de todas las islas que habían hallado hasta aquel tiempo y que se hallasen después*" a los Reyes de España? "A esta duda *digo lo primero,* añade Pedro de Ledesma, que después Paulo III determinó que los indios verdaderamente eran hombres capaces de la vida eterna y que tenían verdadero dominio de todas sus cosas. *Digo lo segundo* que el Papa *no pudo dar a los Reyes Católicos el dominio que él no tenía,* pues solamente tiene poder en *orden al reino espiritual;* cuando fuese necesario en orden al bien espiritual de la Iglesia usar de los bienes temporales puédelo muy bien hacer. Pero este poder está tan junto con la autoridad del Papa, que no lo puede cometer de asiento a otro: pero puede por algún tiempo, como enseña el maestro Vitoria y Soto." Podía haber añadido el nombre de Báñez, pues parece que está traduciéndolo al castellano.

"*Digo lo tercero,* continúa Pedro de Ledesma, que el Papa *concedió* aquel poder por algún tiempo a los Reyes Católicos,

---

de Antonia Ramírez, viuda, 1621. Salamanca". En la Biblioteca de la Universidad de Salamanca está la edición de 1503, en la misma imprenta. Entonces se dice Pedro de Ledesma, "catedrático de San Esteban de la misma ciudad".

y que *quitasen los impedimentos que podían levantarse* contra el Evangelio, y que si algunos indios se *convirtiesen* a la fe fuesen sus *tutores* y los amparasen, y que tuviesen sobre ellos una manera de *potestad imperial,* como tienen los Emperadores sobre algunos Reyes cristianos. *Pero no* pudieron *deponer* Reyes, *ni quitarles* su autoridad, *ni poner* otros en su lugar, *si no fuese en caso que los mismos Príncipes infieles hiciesen injuria a nuestra fe.* Entonces muy bien los podían deponer y en su lugar poner otros" (107).

La razón fundamental es siempre la misma. La potestad del Papa, siendo espiritual y sobrenatural, sólo puede intervenir en lo temporal y político en virtud de su soberanía como Jefe de la Iglesia, sociedad perfecta y "*per se sufficiens.* A este concepto acude Pedro de Ledesma, unas veces explícitamente (108) y otras implícitamente. "El Papa, nos dice más adelante, no tiene dominio temporal de todo el mundo. Declaremos esta conclusión. El Pontífice, en orden al fin *temporal, no* tiene dominio, pero en *orden al fin espiritual* tiene tanto poder en las cosas cuanto fuese necesario para la buena gobernacion de la Iglesia. De suerte que puede quitar Reyes cuando fuese necesario para el fin espiritual." Esta es la doctrina de los discípulos de Santo Tomás, y también de Pedro de Aragón y Molina, y "particularmente se ha de ver Vitoria y Soto. Pruébase *porque la gracia no destruye la naturaleza, sino antes la pone en perfección,* y el dominio temporal fúndase en la razón natural, y la autoridad del Pontífice en la gracia del Evangelio. Luego el Pontífice no ha de quitar el dominio de las cosas temporales" (109).

Esta conclusión rima con la que nos dió antes al tratar de los infieles. Después de amparar los derechos de éstos, no olvida los derechos de la fe y de la Iglesia. Todos los fieles, por el hecho de ser fieles, son súbditos espirituales del Papa, que debe

---

(107) Pedro de Ledesma, *ob. cit.*, trat. 1, cap. 5.

(108) *Ibid.* En la *conclusión* 23, que expondremos más adelante, donde defiende el derecho a propagar la fe, lo funda en que la *República cristiana es República perfecta.*

(109) *Ibid.*, trat. VIII, cap. 3, p. 220.

procurar su defensa en lo espiritual. Esto supuesto, nos da Pedro de Ledesma la conclusión 25, que es casi una traducción de Santo Tomás. "*El Sumo Pontífice,* escribe, tiene autoridad de privar a los infieles del dominio que tienen y jurisdicción *sobre los fieles.* El peligro, casi infalible, aconseja esto con frecuencia. "*Por esta razón,* concluye nuestro teólogo, pudo muy bien el Sumo Pontífice *usar de este poder* acerca de los *indios occidentales* y pudo hacer que los que de ellos *se convirtiesen a la fe no* quedasen sujetos a los Príncipes infieles, porque no los escandalizasen ni molestasen y volviesen a hacer idólatras. *Este es el principal título que tiene el Rey de España y los demás Reyes cristianos acerca de los indios occidentales*" (110).

No es otra la doctrina de Suárez. En sus escritos tuvo ocasión, y hasta necesidad, de tocar los problemas que aquí nos interesan. Su *Defensio Fidei* (1613), escrita contra los protestantes anglicanos, con su Rey a la cabeza, es una prueba más del triunfo y de la fecundidad de los principios del Doctor Angélico, por nosotros ponderados. El que nos sirve de lema aparece repetidas veces y no sin causa. Suárez se constituye en defensor, como dijimos antes, de las ideas democráticas, contra las pretensiones teocráticas laicas del Rey de Inglaterra que pretendía erigirse en sumo sacerdote y Rey, al menos prácticamente. Suárez prueba el origen natural de la potestad civil, que reside, como en su primer sujeto, en la sociedad misma, que la traslada a los Reyes. Es la doctrina tradicional en los teólogos-juristas, como el mismo Suárez advierte, recordando, entre otros, a Cayetano, Castro, Vitoria, Domingo de Soto, Molina y al Doctor Navarro (111).

Consecuente con los principios, y sin reparar en que tenía delante a los protestantes, que hicieron del poder civil un arma contra la Iglesia, no duda Suárez en proclamar los deberes de los cristianos ante la potestad civil. Es un error censurable e inadmisible el defender que los cristianos no están obligados a prestar la obediencia debida a los Reyes y Príncipes legítimos.

---

(110) *Ibid.*, trat. 1, cap. 5, conclusión 25.
(111) F. Suárez, *Defensio Fidei*, lib. 3, caps. 1-3. (Opera, t. 24, París, 1859.)

ya sean infieles, cuando no se extralimitan. Para probarlo le basta, aparte la Escritura, recordar la doctrina de Santo Tomás, 2. 2, q. 10, art. 10, copiando sus palabras. El derecho divino, que procede de la gracia, no anula el derecho humano, que procede de la razón natural, "et ideo distinctio fidelium et infidelium, secundum se considerata, *non tollit* dominium et *praelationem infidelium supra fideles*. Quae ratio est *optima,* et potest in hunc modum explicari: nam quando *subditi alicuius* Regis gentilis *convertuntur* ad fidem, *non eximuntur* ipso facto aut ex vi iuris divini a iurisdictione temporali sui legitimi Principis" (112). Claro está que si esto es valedero ante los Príncipes infieles, con igual y mayor motivo, si son más justos, debe aplicarse a los Reyes cristianos. En lo temporal no tienen superior. Ni el Papa ni el Emperador están sobre ellos, repite Suárez, citando a Cayetano, Maior, Vitoria, Domingo de Soto y San Belarmino (113).

Supuesta esta doctrina, es natural que Suárez no admita fácilmente la licitud de la deposición de un Príncipe, ya sea infiel y aunque intervenga el Papa. En su obra *De Fide,* disputat. 18, sect. 5, p. 452, que viene a ser una exposición de la 2. 2. de Santo Tomás, toca esta cuestión y la resuelve como era de esperar. Directamente el Papa no puede privar de su autoridad al Príncipe infiel sobre los súbditos cristianos. El lector que nos haya seguido ya adivinará el alcance de esta exposición. *Sin causa grave y espiritual* el Papa no puede intervenir. Los súbditos convertidos, aunque ya son súbditos *espirituales* del Papa, siguen siendo súbditos *temporales* del Príncipe. Suárez repite: Por el Bautismo y la fe no se anula el derecho natural y humano. Son los principios sabidos del célebre art. 10 (2. 2, q. 10), que él cita, para concluir por su cuenta: "*Potestas autem data Ecclesiae non perturbat naturalia Iura,* data est enim in aedificationem". A pesar de esto, si la fe peligra surge el derecho de la Iglesia y ese poder *indirecto* (indirecte) para intervenir en lo temporal y deponer a los Príncipes si es necesario.

---

(112) *Ibid.,* cap. 4.
(113) *Ibid.,* cap. 5.

Comprenderá el lector que llega Suárez a estas conclusiones por el camino que ya nos es conocido, *por la vía espiritual,* que defendieron los verdaderos discípulos de Santo Tomás. En su *Defensio Fidei,* trazado el origen natural de la potestad civil, pasa luego a tratar de la potestad eclesiástica de jurisdicción, probando su existencia, su carácter espiritual y sobrenatural, para concluir que no puede darse en los Reyes temporales, como pretendía el Rey inglés, ni venir del pueblo. Es una potestad que viene de Cristo, quien la confirió a San Pedro, y se da en el Papa con todos los atributos de la soberanía espiritual (114). Suárez infiere legítimamente todas las consecuencias, tan queridas a los teólogos-juristas, en lo temporal y espiritual. Aquí sólo queremos anotar el derecho a predicar por todo el mundo la fe cristiana y a defender este derecho y a sus predicadores. Por la misma razón, añade Suárez, citando a Vitoria, puede el Papa *distribuir* las provincias y reinos de infieles entre los Príncipes cristianos, *no para que las ocupen a su capricho,* pues esto sería tiránico, sino para que envíen predicadores del Evangelio y los amparen con su poder, incluso con las armas y con la guerra, si hay causa justa para esto. Es lo que hizo Alejandro VI entre España y Portugal (115)

En términos parecidos interpretan los Salmanticenses las Bulas de Alejandro VI. Después de afirmar el derecho de la Iglesia y del Papa a enviar predicadores, dado el mandato de Cristo, advierten que ningún Príncipe cristiano puede ocupar las tierras de los infieles y asumir por sí esa misión de predicadores de la fe. Por esta razón, al conferir Alejandro VI a los Reyes de España y Portugal la misión de evangelizar el Nue-

(114) *Ibid.,* lib. VI, caps. 6-10.

(115) Suárez, *De Fide* (Opera t. 12), trat. 1, disp. 18, Sect. 1, página 439. Después de citar a Vitoria, añade: "Potest Pontifex inter Principes seu Reges temporales *distribuere* provincias et Regna *infidelium, non* ut illas suo arbitrio occupare possint, hoc enim tyrannicum esset, ut infra dicam: *sed ut praedicatores Evangelii ad illos mittendos procurent,* et sua potestate illos *tueantur, etiam iustum bellum indicendo, si ratio et iusta causa postulet*". Así Alejandro VI la hizo entre España y Portugal. "Et ratio omnium est, quia ita expedit ut haec res, quae in Ecclesia gravissima est, ordinate fiat, quod est maxime necessarium."

vo Mundo, ningún Príncipe cristiano podía entrometerse. Pero adviértase, añaden los teólogos carmelitas, que con las Bulas *no les dió* el Papa a los Reyes de una manera absoluta estas provincias; les confió la misión de proteger a los predicadores y a los indios convertidos. De tal modo es esto cierto, que si no median otras causas no podían hacerles la guerra y conquistarlas. Por desgracia, *rara vez* se encuentra en los Príncipes infieles el respeto a los derechos de la fe y de la Iglesia. En este caso bien puede el Papa valerse de los Príncipes cristianos y de sus armas para que no impidan la predicación ni persigan a los predicadores (116). La razón la encuentran los Salmanticenses en la doctrina tradicional. Los teólogos carmelitas proclaman, con todos, la soberanía de la potestad civil y eclesiástica en su orden respectivo. Los Príncipes, ya sean infieles, son legítimos soberanos, y por la conversión de los súbditos nada pierden, ni éstos quedan desligados de sus deberes, "*quia fides non destruit naturam*", y la potestad civil no se funda en la fe y sí en derecho natural (117). La Iglesia, el Papa, no puede, "*directe*", quitarles su autoridad sobre los súbditos, ya sean fieles. Puede, sin embargo, con potestad indirecta, destituirlos si se dan las causas conocidas, que justifican esta intervención en defensa de los derechos sagrados de la fe (118).

---

(116) Salmanticenses. *Cursus Theologicus* (Matriti, 1720), t. 5, trat. 21, cap. 3, punt. 5. Después de recordar las bulas de Alejandro VI y la división establecida, añaden: "*Sed nota,* has provincias (de Indias o Nuevo Mundo) *minime* S. Pontificem *donasse* praedictis Regibus *absolute, sed conditionaliter,* hoc est, si opus fuerit ad Evangelii *praedicatores deferendos, tuendosque* recenter *conversos.* Quare si id necessarium non est, quod *rarissime* contingit, nequeunt licite infidelibus bellum indicere, armisque et potentia cogere. His suppossitis, dicendum est, Ecclesiam habere potestatem ad coercendos vi et armis Principes infideles *impedientes* persecutione, aut blasphemis Evangelii praedicatores". Con Santo Tomás, 2. 2, q. 10, art. 8.

(117) *Ibid.*, trat, 21, cap. 3, punt. 3. Se refiere a los Príncipes infieles que *ya eran* Príncipes legítimos antes de haber cristianos, según la distinción de Santo Tomás. Refiriéndose a la posibilidad de un Principado *nuevo sobre* cristianos, afirman erróneamente que son *incapaces*. No es conveniente, pero incapaces no lo son, en buena doctrina teológico-jurídica, a no ser que medien otros motivos distintos de la infidelidad.

(118) *Ibid.* Como es costumbre en los teólogos, sobre todo en los del siglo XVII y posteriores, los Salmanticenses citan en su apoyo, aparte de Santo Tomás, a todos los teólogos cuya doctrina examinamos, y algunos más.

He aquí, en síntesis, la actitud de los teólogos-juristas españoles ante uno de los títulos fundamentales de la conquista, que contaba con una larga tradición y dominaba, más o menos confusamente, en la mente de consejeros, Reyes y conquistadores. *Tal como se presentaba* era falso. Vitoria tuvo el acierto y la visión genial de distinguir los campos, inspirándose en los principios de Santo Tomás, que no estaban desamparados. Así se prepara el camino a títulos verdaderos y se entierran para siempre errores seculares. Los demás teólogos citados siguen el mismo camino. La lista podía alargarse; pero lo consideramos inútil. En el Arzobispo de Sevilla Tapia, en el profesor de Valladolid Gregorio Martínez de Prado se confirman una vez más los principios tradicionales de Santo Tomás y de Vitoria (119).

En todos ellos se reafirman *tres verdades fundamentales,* que conviene no olvidar: la potestad civil es de origen natural y humano, común a fieles e infieles, independiente en su esfera de toda otra potestad; el Papa, en cuanto Papa, "*et iure divino*", no tiene poder *temporal* ni sobre el mundo entero ni sobre nación alguna, ya sea de fieles e infieles. *Por esta vía* nada significaban las Bulas de Alejandro VI. El Papa no puede regalar imperios ni a España ni a nadie. El Papa, sin embargo, tiene una potestad suprema espiritual y sobrenatural, como Vicario de Cristo y Jefe de la Iglesia, República "*per se sufficiens*", como la civil. En virtud de esa soberanía espiritual tiene poder para utilizar *todos los medios justos,* según el derecho divino y humano, que sean necesarios para el logro de la misión espiritual propia de la Iglesia. Al Papa corresponde, en primer lugar, la misión de difundir la fe cristiana, de organizar y sostener esa difusión en la forma que crea más conveniente. Al mismo Papa corresponde defender los derechos de la Iglesia y de la fe. Esta defensa puede hacerla por sí

(119) Gregorio Martínez de Segovia, O. P., *Comment, super Primam Segundae Div. Thomae*, q. 90, art. 3, parte 2.ª Dub. I-IV; Pedro de Tapia, O. P., *Catena Moralis*, lib. I, q. 5, arts. 7 y 10-11, que conprende la 2. 2, q. 10; Juan Martínez de Prado, *Theologiae Moralis Quaestiones*, cap. 3, q. 3.

mismo, valiéndose de los medios a su alcance, espirituales o materiales, y puede también hacerla sirviéndose de los Reyes y Príncipes cristianos. Sobre éstos pesa el deber de colaboración y obediencia en lo *necesario al fin espiritual.* Bajo este aspecto. y por *la vía espiritual,* las Bulas de Alejandro VI *tenían* una gran trascendencia jurídica. El Papa pudo comisionar, y comisionó a España y Portugal, para la evangalización del Nuevo Mundo, *con los derechos inherentes* a este mandato. *De momento no hay más derecho* que el derecho a enviar predicadores y protegerlos...; *pero allá en lontananza se divisa el derecho de conquista,* como veremos en su lugar.

CAPITULO VI

Los Teólogos españoles del XVI y XVII ante los títulos fundados en la rudeza de los indios, en la infidelidad y en los pecados contra naturaleza. Nuevos aciertos de Vitoria, Domingo de Soto, etc.

1. Análisis de otros títulos ilegítimos alegados en la Controversia de Indias. La condición salvaje y ruda de los indios, la infidelidad con sus idolatrías y pecados contra naturaleza, como base de un título de conquista. Origen de estas doctrinas. La mentalidad europea favorable a la conquista de los pueblos no cristianos y salvajes. El doctor Gregorio López y Sepúlveda reflejan esta tendencia. La idolatría y los pecados contra naturaleza como títulos de conquista, según ellos. Extraña coincidencia de Alfonso de Castro. El fundador del Derecho Penal considera lícita la guerra y la conquista por los pecados de idolatría y contra naturaleza, si precedió la amonestación evangélica de una manera reiterada y eficaz. Posición de Vitoria ante este título. Cómo señala el origen del error y los principios de la verdadera solución. Nadie puede castigar un delito sin la potestad de jurisdición. La existencia de esos pecados no constituye al Papa y a los Príncipes cristianos en jueces de los infieles ni les confiere la potestad necesaria para castigarlos con la guerra y con otras penas. Ni la infidelidad, ni la idolatría, ni la propagación de la fe cristiana dan algún derecho al Papa y a los Príncipes cristianos para hacer la guerra a los infieles y conquistarles sus tierras, a no ser que concurran otras causas. Identidad de pensamiento con Domingo de Soto. La gravedad y existencia de un pecado no bastan para constituirnos en jueces del reo. Necesidad de la potestad de jurisdicción. Ni por derecho natural ni por derecho de gentes puede un Príncipe entrometerse a castigar los crímenes y pecados de los no súbditos. Por derecho divino el Papa sólo tiene autoridad sobre los fieles cristianos, según Domingo de Soto.
2. Continuidad de la doctrina de Vitoria en el nominalista Juan de Medina y en los dominicos P. Juan de la Peña, con los Padres Cuevas y Salinas. Para ninguno de ellos la infidelidad, la idolatría y los pecados contra naturaleza fundan algún título legítimo de conquista del Nuevo Mundo. Rechazan la doctrina del P. Domingo de Santa Cruz, también dominico. Con los teólogos están los juristas, Covarrubias, Vázquez de Menchaca y Baltasar de Ayala. Cómo juzga Antonio de Córdoba el título fundado en la idolatría y en los pecados contra naturaleza. A pesar de algunas vacilaciones defiende la doctrina de Vitoria. Aciertos de Domingo Báñez. Ni por la idolatría, ni por los pecados contra naturaleza se les puede hacer la guerra a los indios. En todos estos pecados no hay injuria a la Iglesia, ni a los Príncipes cristianos, y sólo cuando hay injuria es lícita la guerra. Los

pecados que sólo son ofensas contra Dios, "Ipse vindicat"; ni el Papa ni los Príncipes critianos pueden intervenir por este solo motivo. Identidad de pensamiento y de argumentos entre Pedro de Aragón y Báñez. También Molina acepta las conclusiones de Vitoria, y por las mismas razones.

3. Los teólogos-juristas del siglo XVII y el título fundado en la idolatría y pecados contra naturaleza. Pedro de Ledesma, Suárez y los Salmaticenses niegan todo valor a este título de conquista, por las razones tradicionales. Diferencia entre los Salmanticenses y Pedro de Ledesma con Suárez.

1. Entre todas las controversias que con el descubrimiento de América se suscitaron, ninguna apasionó tanto como la referente a la rudeza de los indios, a sus idolatrías y a los pecados contra naturaleza, con los sacrificios humanos. Digamos luego que, por parte de los conquistadores y encomenderos, se trataba más de razones y motivos de orden práctico y económico que de orden especulativo, aunque también topemos con algunos teóricos, como Sepúlveda y Gregorio López, que resucitando principios y doctrinas falsas, de origen pagano, apoyaban la actitud de los primeros. Por esto mismo el choque entre las distintas opiniones fué más vivo y continuado. A los encomenderos y a sus defensores les interesaba pintar a los indios como gente ruda, salvaje, entregada a toda clase de idolatrías y pecados, sin excluir los más vergonzosos contra naturaleza y el sacrificio de seres inocentes en aras de dioses ficticios. Los que caían prisioneros en las luchas bélicas con los vecinos, o en el asalto por montes y laderas, eran las víctimas propiciatorias en esta clase de sacrificios. A hombres así sólo la espada podía domesticarlos. La servidumbre o esclavitud, más o menos velada, se presentaba como una solución deseable y la única posible. La conquista por las armas *era no sólo un derecho, era un deber* para España, en el sentir de los encomenderos. Teníamos aquí un título de conquista.

Contra esta tendencia, donde se mezclan motivos harto diversos, se levantan, como dijimos ya, los misioneros, siendo el mismo P. Montesinos, con los restantes dominicos de la Española, quienes proclamaron claramente la capacidad racional de los indios y su derecho a la libertad, con un trato de vasallos o súbditos y no de esclavos. Aunque allí la conquista era un hecho consumado y no se discutían los títulos, limitándose la controversia a *los métodos de gobierno,* es evidente que en

el fondo y hasta en las palabras del P. Montesinos se vislumbra la teoría jurídica, que no aprueba la conquista sin los requisitos que el *Ius belli* tradicional exigía y la justicia y caridad cristianas demandaban. Muy luego se habla de evangelización pacífica, que era también una conquista pacífica. Fué la tesis del P. Pedro de Córdoba ante el Rey Católico D. Fernando, que éste aprobó, como recordará el lector.

¿Qué nos dicen los teóricos de uno y otro campo? ¿Qué nos dicen Vitoria, Domingo de Soto y demás teólogos-juristas españoles? ¿Qué nos dicen los Sepúlvedas? ¿Puede hablarse de un título legítimo de conquista, fundado en la condición servil y ruda de los indios, en sus idolatrías y en sus pecados contra naturaleza, aparte de los sacrificios humanos de víctimas inocentes? ¿La fe y la condición de cristianos nos confieren el derecho de conquista sin mediar otras causas? Advirtamos luego que aquí se barajan los títulos que pueden ser verdaderos con los títulos falsos, mezclando causas y motivos heterogéneos. De momento queremos analizar solamente los títulos que tienen por base los pecados de los indios, desde la idolatría a los pecados contra naturaleza, unidos a la condición salvaje de los indígenas. De soslayo nos ocuparemos también de los sacrificios humanos y de los derechos del creyente sobre el infiel, para advertir lo que hay de falso en estos títulos, cuando no se ve en ellos más que el pecado, en cuanto pecado. En los capítulos siguientes tendremos ocasión de analizar otros aspectos que dan vida a títulos legítimos.

Para explicar *la oposición a las ideas de los misioneros,* recogidas y sistematizadas por los teólogos, inspirados en los principios que nos son conocidos, no debe olvidarse lo que ya advertimos. En punto a guerras y conquistas la sociedad medioeval era heredera, bien a pesar de la Iglesia católica, de ideas y costumbres que llevaban el sello del paganismo. Hoy en día, en guerra tan cruenta, donde ni las pacíficas ciudades y aldeas se ven libres de la inmolación, cuando la inocencia y el sexo no cuentan para nada, cuando los valores espirituales. morales y artísticos son despreciados y se hace la guerra sin ley y sin derecho, no podemos decir que hayamos progresado. ¡Pobre civilización! Por todo esto creemos que se habla con poca

exactitud de las ideas del siglo XVI, pues *no son de este siglo* las que sirven de base a estos títulos que Vitoria y discípulos rechazan. Son el sedimento de la civilización pagana, cuando el *valor hombre* no podía tener ese sello de espiritualidad e inmortalidad que sólo el cristianismo pudo prestarle. Sepúlveda. humanista, y, por lo mismo, hijo espiritual del Renacimiento, que puso en boga las artes y obras paganas, responde, acaso inconscientemente, a este espíritu, que *no era el de España en el siglo XVI,* aunque no fuese inmune a las salpicaduras. Ningún pueblo de Europa sentía escrúpulos al emprender una conquista, sobre todo si se trataba de pueblos salvajes. No se siente hoy en pleno siglo XX, aunque se trate de pueblos civilizados, y si no que los digan las Repúblicas hispanoamericanas, donde la independencia es harto nominal. Nada se les había perdido en la guerra de 1914 a 1918 y nada se les ha perdido ahora, y en guerra están porque así les conviene a Inglaterra y a Norteamérica. Podemos *estar seguros de que en ninguna nación hubieran surgido las protestas y los escrúpulos que registramos* en España. Y hacer la guerra, tener derecho a la conquista por las armas valía tanto como tener derecho a la aplicación del "*Ius belli*" tradicional. No debe, pues, sorprendernos que también aquí aparezcan teóricos aislados que se oponen a los misioneros y a los teólogos, yendo del brazo de los hombres que llamamos prácticos y sin escrúpulos de conciencia. En el capítulo IV vimos ya cómo Juan Maior, escocés por patria y francés por su formación última y profesorado en París, concedía sin reparos, y como algo natural, la servidumbre de los indios y el derecho de conquista sin los requisitos que exigía Vitoria. Con él coincidía, aunque no por su influencia, el Licenciado Gregorio. Más tarde tendremos a Sepúlveda, de quien hablamos en particular en el último capítulo, y al Doctor Gregorio López, el glosador de las *Partidas*. Ya advertimos cómo éste cambió, en parte, gracias a las Relecciones de Vitoria. A pesar de esto, bien pudo escribir el Sr. Riaza en su Conferencia sobre este jurista: "Su punto de partida no es ya (después del cambio) la concesión del Papa, como cuando respondía por cuenta propia y sin tener que responder a Vitoria, *sino los pecados contra naturaleza* que cometen aquellos paganos y la po-

testad del Romano Pontífice para *corregir y castigar a los autores de ellos*, y caso necesario llevarles la guerra". Según Gregorio López, "el Papa sí tiene jurisdicción sobre los infieles, aunque no le dé la amplitud que el Hostiense pretende, sino que *se la limita al castigo de la idolatría o de los pecados contra naturaleza*". Como no faltaban defensores de los indios que negaban la existencia de esos pecados, afirma Gregorio López "*que basta con estar demostrada la idolatía*, que, según opinión casi unánime, *es pecado contra naturaleza*, y castigarlos por este motivo es *distinto* que castigarlos *por su infidelidad*". "A mayor abundamiento, la sodomía es pecado suficientemente extendido y probado para imputarles el pecado contra naturaleza" (1). Se resucita aquí de algún modo la antigua teoría en pro de la intervención universal del Papa por razón del pecado, "*ratione peccati*".

La exposición del Sr. Riaza responde a la verdad objetiva. Después de exponer largamente el pensamiento de Vitoria, añade luego que no se atrevería a condenar lo defendido por San Antonino de Florencia, Agustín de Ancona y Silvestre, y lo mismo le parece aceptable el defender que el Papa puede *castigar en estos infieles* los pecados contra naturaleza y la idolatría incluso mediante la guerra, si advertidos no quieren corregirse (2). Si se le arguye que el Papa sólo tiene derecho a predicar o enviar predicadores, contesta Gregorio López que por esto mismo tiene derecho a castigarlos por los pecados contra naturaleza y por la idolatría, aunque no pueda castigarlos por no creer en Cristo. Y no vale decir que el Papa no tiene potestad y jurisdicción sobre los infieles, responde que sí la tiene *para esto* y en otros casos, "*ratione delicti*". En suma, Gregorio López, jurista y no teólogo, admite por un lado que no se puede impo-

---

(1) Ramón Riaza, *Conf. cit.*, pp. 118-121.

(2) Gregorio López, *Las Siete Partidas*, t. I, *Segunda Partida*, título XXIII, p. 560. Después de referirse a los autores citados, añade: "Imo *sustentabile* videtur, quod paganos delinquentes in peccatis *contra naturam*, sumendo peculiariter, id est contra ordinem naturalem, ut declaratum est superius, *Papa possit punire, et etiam idolatras... et posset indici eius auctoritate bellum* contra tales pertinaces in talibus peccatis, *si moniti non* desistant ab eis"...

ner la fe ni obligar a creer en Cristo por la fuerza, pues *credere voluntatis est,* y no se les pueden hacer patentes los misterios sobrenaturales de la Religión cristiana; pero sí se les puede obligar a la observancia de los *preceptos naturales* y al culto de *un Dios,* por ser esto asequible a la razón. Al quebrantar estos mandatos, "*ratione dilicti,* y no por otro capítulo, puede el Papa imponer el castigo y emplear la fuerza coercitiva (3). Digamos, por fin, que en las conclusiones finales queda atenuada su doctrina, y, a la postre, no se atreve a aplicarla al *caso de los indios,* por la autoridad de los teólogos, que dicen lo contrario (4).

Aunque sorprenda, tenemos que unir al Doctor Gregorio López y a Sepúlveda el nombre del célebre teólogo franciscano Alfonso de Castro, considerado como maestro del Derecho Penal. Podía sospecharse en el influjo de ciertos teólogos antiguos de su Orden, que no siempre se expresaron con exactitud; pero sería una hipótesis no muy fundada, ya que se permite impugnar en esta cuestión a Scoto. El hecho es que el teólogo zamorano, después de proclamar el derecho a perseguir la herejía, ya fuese con la guerra, como hacía el Emperador Carlos V, con plena justicia (5), extiende este derecho al castigo de

(3) *Ibid.* Contra Vitoria dice que el Papa tiene jurisdicción en estos casos, y añade: "Item coire contra ordinem naturalem, est manifeste et demonstrabiliter contra legem naturae: et dicere quod Papa posset punire infideles delinquentes in talibus contra legem naturae, *non est dicere* quod debellentur *propter* infidelitatem, *sed ut corruptores legis naturae*"...

(4) En las conclusiones precedentes se muestra partidario de *no* empezar por las armas, ni obligar a creer. En la *sexta conclusio,* escribe: "*Ex sententia* omnium canonistarum, et aliquorum theologorum *licere* contra idolatras, *si moniti* a falsorum deorum non desistant, et unum Deum non recognoscant, seu contra infideles *alias peccantes in lege naturae, si moniti* se non corripiant, ***bellum movere***, talesque corruptores legis naturae punire; quam conclusionem *supra defensa* vi aliquibus mediis, ultra ea, quae traduntur per Innoc, et sequaces. *Nunc vero in angustia decidendi positus, et quia video aliquos theologorum huius temporis* (léase Vitoria, Soto, etc.) mittentes dicto Apostoli: quid mihi de his, qui foris sunt?, *contradicere huic doctrinae*"... y también Santo Tomás, 2. 2, q. 12, art. 2, y las palabras de Cristo: "*Ecce ego mitto vos, sicut oves in medio luporum... Non auderem ad praesens consulere, quod in acquisitione istorum infidelium illa doctrina utatur*".

(5) Alfonso de Castro dedica su obra *De iusta haereticorum punitione,* a Carlos V "ex tua Salmantica, die 18 octobris, 1547". Recuerda su estancia en Trento, de donde volvió por estar enfermo. Allí trabajó en esta obra, como Domingo de Soto en la suya, *De natura et*

los paganos y de los indios en general. Había sostenido poco antes que los judíos, sarracenos y paganos no podían ser compelidos a creer, pues no están sujetos en esto a la autoridad pública (6); pero al llegar a las causas de la guerra justa no vacila en incluir entre ellas *la idolatría y los pecados contra naturaleza*, como si esto no fuera una verdadera coacción. Fundado en esta doctrina, da por buena y canoniza, sin más requisitos, la guerra que hicieron los Reyes Católicos de España contra los indios (7). Exige, sin embargo, como condición previa para la guerra justa el que primero se les haya advertido de sus errores y pecados, y no de cualquier modo, sino con insistencia, caridad y metódica predicación. Los indios no estaban obligados a creer luego, y sin motivos racionales. Es más, el teólogo franciscano excluye la amenaza en la amonestación; quiere se predique con dulzura y amor, impugnando aquí a Scoto, cuya doctrina limita, y no sin causa, a los infieles súbditos de Príncipes cristianos (8). Pero, a pesar de todas estas

---

gratia. Recuerda a Andrés Vega, franciscano, que fué con él a Trento por mandato de Felipe II. Las murmuraciones que oyó contra Carlos V por las guerras, le mueven a escribir. Ciertamente no las podía evitar, cuando las armas y las ambiciones políticas de muchos Príncipes y señores alemanes fueron el mejor aliado de la herejía protestante, que encontraba en el Rey de Francia buen aliado, como dijimos en nuestra obra sobre *Pedro de Soto y las Controversias Político-Teológicas en el siglo XVI*, t. I, caps. 9-13, al historiar la actuación de nuestro teólogo, confesor de Carlos V.

(6) Alfonso de Castro, *ob. cit.*, lib. II, cap. 4. A los que ya recibieron la fe, se los puede obligar a que cumplan lo prometido; pero a los que nunca la habían recibido, no es lícito forzarlos. "*Iudaeis et saracenis et ceteris infidelibus liberum est fidem velle suscipere, vel non suscipere.* Liberum dico *non* quidem ad beatitudinem consequendam, ita ut sine fide possit vitam consequi sempiternam sicut cum ea: *sed* liberum dico *quoad publicam humanam* potestatem, qui *non* sunt in hoc publicae potestati subiecti, ut possint ad fidem catholicam suscipiendam compelli."

(7) *Ibid.*, lib. II, cap. 14. "*Primo* igitur belli *causa* est *idolatria*, a qua qui recedere noluerunt, *iuste ob hoc debellari possunt.* Nam ob hanc causam Deus praecepit filiis Israel ut gentes plurimas subverterent et dissiparent (Deut. XXXII). Et testimonio huius praecepti divini fretus, *ego sentio iustum esse bellum quod Chatolici Hispaniarum Reges contra barbaras gentes et idolatras*, quae Deum ignorabant, *versus Occidens et austrum inventas*, ante aliquot annos gesserunt et nunc etiam gerunt."

(8) *Ibid.* A continuación de lo transcrito en la nota anterior, añade: "*Hac* tamen *conditione* bellum illud iustum censeo, *si antequam*

atenuantes, ahí queda la doctrina, que no puede compaginarse con los verdaderos principios de la ciencia teológico-jurídica. Alfonso de Castro acude, como todos los de esta tendencia, a los ejemplos del Antiguo Testamento y cree que los Príncipes cristianos tienen el deber de castigar *estas injurias* hechas a nuestro Criador y Redentor. En suma, de la licitud de la guerra contra los infieles, cuando éstos blasfeman el nombre de Dios e injurian a la Religión, infiere que también es lícita por la idolatría. Olvida algo fundamental, que encontraremos en los teólogos tomistas; olvida que la verdadera causa de la guerra *no es* sólo la gravedad del pecado en cuanto pecado, sino la *injuria pública* a la Religión, a la fe, a la Iglesia. El mismo reconoce algo de esto al excluir los pecados *ocultos,* como el acto de odio a Dios; pero no sabe aplicar esta doctrina a todo. Es uno de los defectos que encontraremos en Sepúlveda. La guerra es lícita, dirán los discípulos de Santo Tomás, por los blasfemias contra la Religión y no lo es por la idolatría, pues en ésta *sólo* se ofende a Dios y en aquélla se *ofende e injuria* a la República cristiana, con todos sus derechos. Los pecados contra Dios solamente, "*ipse vindicat*", nos dirá Báñez. Castro no tiene en cuenta esta distinción, y así equipara la blasfemia y la idolatría (9). Es una de las pocas cuestiones en

---

Reges contra illos bellum moveant, *procurent diligenter et fideliter illos monere,* ut falsorum deorum cultum deserant, et verum Deum, qui est conctorum creator et rector adorent. Hanc autem monitionem, oportet non esse levem et perfunctoriam... sed oportet esse monitionem vehementem et diligentem... *Non est* igitur *satis semel et leviter Indos* de christiana Religiones admonere, sed oportet *semel et iterum atque iterum* legem evangelicam illis anuntiare",.. acompañada del buen ejemplo.

(9) *Ibid.* Para Castro *no* es lícita la guerra para obligarlos a creer y a bautizarse; pero sí es lícita para que no impidan la predicación y *abandonen la idolatría,* después de amonestados. "Si autem tali monitioni obtemperare noluerint, sed obstinati in suo errore perstiterint, *praesertim* si verbi Dei praedicationem impediant, tunc iustum erit quod ob hanc causam contra illos geritur bellum. Quia omnes illae gentes, ut experientia compertum est, *idolatriam* exercent et multa alia *contra legem naturae nefanda* vitia committunt. Nam quemadmodum Deus olim filiis Israel contra Iebusaeum et *alias idolatras* gentes fieri *praecepit,* ita *nunc etiam contra* has gentes similibus vitiis et criminibus infectas, fieri expedit... *Si iustum est bellum,* ut Augustinus in loco supra citato dicit, quod hominibus *ab suas* ulciscendas iniurias gerunt, *multo iustius* oportet *esse bellum quod Principes christiani ad vindicandas Dei iniurias gesserint*: qua magis Deum quam se diligere tenentur, et inde con-

que mi conterráneo se aparta del sentir común de los teólogos, aunque blasone de independiente, revelando un temperamento y un carácter que no se doblegan con facilidad.

A pesar de estas excepciones, podemos repetir de nuevo que la unanimidad es la nota característica en los teólogos-juristas de nuestra Patria. El Doctor Gregorio López, Alfonso de Castro y Sepúlveda son contemporáneos de Vitoria, pues todos pudieron conocerle, aunque escriban después de pronunciadas las Relecciones de Vitoria y muerto éste. En todos se encuentran huellas de su influjo, incluso en Alfonso de Castro (10). aunque no acierten a comprender siempre la trascendencia de su doctrina ni acepten todas sus conclusiones.

El Maestro Vitoria tendrá de nuevo el acierto de centrar el problema, señalando de un golpe los fallos de la sentencia contraria y el camino de la verdadera solución. En su *Relección de Indis,* después de probar, como dijimos, que los indios son legítimos dueños de sus tierras y haciendas, como son legítimos sus Príncipes y señores, rechaza los *primeros títulos falsos,* fundados, respectivamente, en el dominio universal del Emperador, en la donación del Papa, unida a su poder temporal y

---

sequens est, *ut plus pro Dei honore* quam *pro suo* facere possint et debeant. Et maxima infertur Deo iniuria per *idolatriam...* Praeterea, si *barbari illi apud novum orbem* ab Hispanis *inventi blasphemarent* Christum et noluissent a blasphemia abstinere, potuissent ob hanc causam Principes christiani, ut docet Stus. Thomas, 2. 2, q. 10, art. 8, illos bello petere; ergo *multo melius possunt illos bello petere propter idolatriam,* quoniam haec *multo gravius est peccatum, quam blasphemia.*"

(10) *Ibid.* "Sed huic argumento facto aliquis *Indorum patronus* (Vitoria, Las Casas, los Dominicos) respondebit, quod Deus in illis verbis ex Deuteronomio citatis, *non* praecepit fieri bellum... propter illorum idolatriam, sed quia Deus terras eorum promisserat Abrahae..." Responde que Dios las prometió *previendo* las idolatrías y demás pecados. Sorprende que estos teólogos quieran medir la potestad del hombre con la de Dios. Antes reconoció el principio fundamental, que no supo aplicar a todo. Así escribe: "*Alia* autem *peccata* etsi gravia sint, et hominum oculis pateant, *non* tamen praebent *causam sufficientem*, ut propter illa bellum contra illorum auctores moveri possit. Quia etsi Deus per illa graviter offendatur, *ipse tamen Deus,* qui offensus est, *non concessit Principibus facultatem,* ut propter illa bellum contra illorum patratores a quibus *non sunt* laesi gerere possit, *prout concessit illis contra idolatras* in verbis ex Deuteronomio citatis". Estos textos del Antiguo Testamento fueron causa casi exclusiva de las desviaciones de más de un teólogo. Castro escribió alguna de sus obras cuando Vitoria enseñaba en Salamanca.

universal, y en la invención o descubrimiento. Tras éstos, que nos son conocidos, toca el turno a los títulos *cuarto y quinto,* que se fundan en la *resistencia a recibir la fe,* en su apego a la *infidelidad* y a la *idolatría* y en los pecados *contra naturaleza.*

¿Qué nos dice Vitoria? Analicemos por separado cada uno de los títulos, pues así podremos admirar mejor esa difícil facilidad con que el Sócrates español desmenuza las cuestiones, deslinda los campos y prepara las soluciones, que se imponen por sí solas. Como de costumbre, lanza Vitoria por delante los *argumentos de los contrarios.* Son clásicos ya, y en parte los heredan Alfonso de Castro, Gregorio López y Sepúlveda. Los bárbaros o indios, arguyen, *tienen el deber de recibir el Bautismo.* El mandato de Cristo obliga a todos. El Papa, como Vicario de Cristo, debe velar para que sus mandatos se cumplan. Puede, pues, obligar a los infieles a convertirse, a recibir la fe y el Bautismo. Si se resisten puede usar de las armas contra ellos. Los Príncipes cristianos, ministros también de Dios, podrán, con el mismo derecho, usar de las armas para este fin, ya sea por mandato del Papa, ya por su propia autoridad. Según Scoto, con no menor derecho pueden ser obligados los súbditos a obedecer al Príncipe superior que al inferior. Ahora bien, nadie niega que los indios pueden ser compelidos a la obediencia respecto de sus Príncipes; con mayor motivo podrán ser forzados a la obediencia debida a Dios, Rey de Reyes. Amén de esto, conceden todos que la guerra contra los infieles es lícita por el pecado de la *blasfemia y por las injurias* contra nuestra Religión y su culto. Siendo la infidelidad un pecado *más grave* que la blasfemia, como enseña el Doctor Angélico, 2. 2, q. 10, art. 3, lógicamente se infiere que será lícita la guerra por el pecado de la *infidelidad y por la idolatría.* Si se comete una injuria contra un Rey cristiano, ya sea difunto, podemos vindicarle; con mayor razón podemos vengar las injurias a Cristo (11).

---

(11) Vitoria, *Relect, De Indis,* p. 333. "Et ideo *quartus titulus* praetenditur, quia scilicet, *nolunt* recipere fidem Christi, cum tamen proponatur eis, et sub obstentationibus admoneantur, ut recipiant"... Tras esto, los argumentos de los adversarios, que sintetizamos, pp. 333-5, *Relect. primas de Indis.*

Hemos sintetizado *todos los argumentos de los adversarios* porque reflejan bien la tendencia clásica que heredaron algunos, y así será más fácil comprender luego la diversidad de principios. Vitoria elabora su sistema a través de una serie de proposiciones, que gradualmente desbrozan el camino y preparan la conclusión final. En el fondo de *todos los argumentos* hay dos afirmaciones fundamentales: la infidelidad es un pecado grave, un acto rebelde, una injuria a Dios, a Cristo, que está pidiendo el castigo. El llamado a imponer este castigo es el Papa, son los Príncipes cristianos, instrumentos de Dios para vengar las injurias que contra El se cometen. Tienen, pues, el Papa y los Príncipes cristianos la potestad necesaria para ello. Vitoria ve claramente esto, y no preocupándose de las objeciones se contenta con poner en claro *dos cosas*: en los indios la infidelidad no es pecado, es pena. Sólo después de predicarles de una manera adecuada y eficaz pueden ser responsables *ante Dios* si no creen. Aun en este caso, *nunca es lícito* compeler a nadie a creer. "*Credere voluntatis est*". Esta es la práctica de la Iglesia, ésta es la ley cristiana. No sería lícita, por lo tanto, la guerra y la conquista si se resisten a creer, si permanecen en su infidelidad y en las prácticas idolátricas. En otros términos, el Papa y los Príncipes cristianos *no tienen autoridad* para castigar estos pecados, si existen. Esta verdad se confirma al rechazar el *título quinto*. La existencia de los pecados contra naturaleza *no confiere* jurisdicción alguna a los Príncipes extraños, ya sea el Papa o los Príncipes católicos. Los argumentos contrarios quedan destruídos por su base.

Para convencerse de esto basta repasar las proposiciones de Vitoria. "*Los bárbaros,* nos dice en la primera, *antes* de tener noticia alguna de la fe de Cristo *no cometían* pecado de infidelidad por no creer en Cristo". Esta proposición, añade Vitoria, está literalmente en Santo Tomás, 2. 2, q. 10, art. 1, donde dice que esta infidelidad no tiene la razón de pecado, sino de pena. Ya San Pablo nos dijo: "*¿Y cómo creerán sin haber oído de El? ¿Y cómo oirán si nadie les predica?* (Ad Rom. X, 14). Para que la ignorancia en los indios se impute a pecado se requiere que haya precedido la negligencia por parte de ellos, rehusando oír la predicación y el creer. Además, *los bárbaros*

(2.ª prop.) no están obligados a creer al primer predicador que se presente, proponiéndoles las verdades cristianas, si su predicación no va acompaña de milagros que la hagan creíble. En negocio tan importante sería temerario, en frase de Cayetano. el proceder a la ligera. No será, pues, lícito a los españoles hacerles la guerra por no creer, cuando no se les predicó en debida forma. Hasta ahora son inocentes. Pecarán, sin embargo, si rogados y advertidos debidamente no quieren oír ni creer, a pesar de los argumentos racionales y prácticos, con la vida honesta y ejemplar de los predicadores y demás cristianos. No sé ciertamente, añade Vitoria, si la fe les fué predicada en esta forma y con todos estos requisitos. Pero aunque así fuese y ***no quieran creer no se les puede hacer la guerra por esta causa, ni compelerlos a creer,*** ni tampoco despojarlos de sus haciendas. Esta es la doctrina y la costumbre de la Iglesia; esto es lo que pide el *mismo acto de fe*. El creer es un acto libre de la voluntad, y en la voluntad sólo Dios obra con su gracia, y "*cui vult Deus miseretur, et quem vult indurat*". La guerra no es medio ni argumento para convencer a nadie. La coacción hace hipócritas, no cristianos. Es también el sentir de los teólogos y hasta de los canonistas. La observación de Vitoria es exacta. Ni muchos de los antiguos, ni Alfonso de Castro, ni Sepúlveda y Gregorio López admiten la compulsión *directa* respecto del acto de creer, aunque admitan la licitud de la guerra y de la conquista por la idolatría y pecados contra naturaleza (12).

Pero ya que no sea lícita la guerra y la conquista por la resistencia a recibir la fe y la incredulidad, *¿será lícita por los pecados contra naturaleza?* Vitoria completa aquí lo apuntado en el título anterior, pues al fin, los dos títulos se fundan en la existencia de ciertos pecados. Distinguen los contrarios, advierte Vitoria, entre pecados contra la ley natural y contra la ley divina positiva. Esto supuesto, añaden luego que la guerra contra los infieles bárbaros *sólo sería lícita* por los pecados contra naturaleza, "*ut esus carnis humanae, concubitus indifferens* cum matre, sororibus et masculis". La razón es ésta.

---

(12) *Ibid.*, pp. 336-46.

según los adversarios: tratándose de pecados contra naturaleza es posible hacerles ver su maldad y la ofensa cometida contra Dios, y, por consiguiente, se les puede obligar a que no los cometan, guardando la ley *natural,* que es ley suya y universal (13). Contra ellos establece Vitoria la siguiente proposición, síntesis de su doctrina: "*Principes christiani, etiam auctoritate Papae non possunt coercere barbaros a peccatis contra legem naturae, nec ratione illorum eos punire*" (14).

Para probarla le basta tener en cuenta ciertos principios casi elementales, en buena Teología, y un concepto exacto de la Iglesia y de la autoridad del Papa. Parten los contrarios de un *supuesto falso,* escribe Vitoria. Suponen que el Papa tiene jurisdicción sobre ellos, siendo así que su autoridad *sólo se extiende a los fieles,* como es notorio y confirma Santo Tomás (Comm. in I. Ad Corint., 5) cuando escribe: "*Praelati acceperunt potestatem super eos tantum, qui fidei se subdiderunt*". Amén de esto, es necesario declarar qué se entiende por pecados contra naturaleza. Vitoria recuerda la distinción del Doctor Angélico. En un sentido general, pero propio, *todos* los pecados son contra naturaleza, pues todos subvierten de algún modo el orden natural. A pesar de esto, hoy como ayer, reservamos esta expresión "*contra naturaleza*" para designar aquellos pecados que subvierten el mismo orden natural, que ni los animales suelen quebrantar. Si se refiere solamente a estos últimos y atendemos a la *gravedad del pecado* es necesario confesar que, *pecado por pecado,* es más grave el homicidio y la blasfemia, a pesar de la deformidad de los pecados contra naturaleza. Si la guerra es justa por éstos, lo sería también por los otros. Si la expresión "*contra naturaleza*" la entendemos en un sentido más amplio y aplicamos la doctrina a todos los pueblos y naciones. sin excluir a los cristianos, sería siempre lícita la guerra contra

(13) *Ibid.*, p. 346. "*Alius titulus* praetenditur serio, et est *titulus quintus,* scilicet, *peccata ipsorum barbarorum.* Dicunt enim quod licet *non possint bello* infestari *ratione infidelitatis* suae aut quia non recipiunt fidem christianam, *possunt tamen bello peti propter alia peccata mortalia* quae multa habent et ipsa gravissima, ut aiunt."

(14) *Ibid.*, p. 348. Atribuye la opinión contraria a Agustín de Ancona, a San Antonino de Florencia, a Silvestre y al Papa Inocencio III.

ellos y podía el Papa declararla. En todos se dan estas clases de pecados y en cualquiera de sus formas. Es más, "*graviora enim peccata sunt haec apud christianos, quia sciunt illa esse peccata, quam apud barbaras qui ignorant esse peccata*". Amén de esto, en lo que se refiere a las pruebas, tenemos más pruebas para demostrar que la ley de Cristo es de Dios y verdadera que para probar que la fornicación es mala. Si pueden ser forzados a la observancia de la ley natural, por poderse demostrar, también sería lícito forzarlos respecto de la ley divina. En suma, concluye Vitoria, *es para maravillarse que no pudiendo el Papa dar leyes a los infieles, como ellos confiesan, quieran defender que puede imponerles castigos y juzgarlos*. Toda la potestad pontificia procede de su condición de Vicario de Cristo, y por eso sólo los cristianos o fieles son súbditos suyos. Los argumentos del Antiguo Testamente no tienen ningún valor. El pueblo de Israel nunca ocupó las tierras de los infieles porque fuesen infieles e idólatras o porque cometiesen otros pecados contra naturaleza. Eran muchos los pueblos infestados de idolatría y de los demás pecados. Ocuparon tierras extrañas por especial mandato de Dios, o porque impedían su tránsito y los ofendían (15).

Si repara el lector en toda esta doctrina de Vitoria advertiremos luego que con frecuencia no hace más que aplicar los principios conocidos, infiriendo las consecuencias lógicas. A través de la doctrina sobre el origen *natural y humano* del dominio y de la potestad civil probó antes que los indios gozaban de los mismos derechos que *cualquqier pueblo*. A través de la doctrina sobre el origen y condición de la potestad pontificia determinó su campo de acción, sus límites. Ahora excluye la intervención por *la vía del pecado, en cuanto pecado,* y sea cualquiera su naturaleza, porque ni respecto de los indios ni respecto de ningún pueblo da el pecado de los súbditos derecho a intervenir a potestades extrañas. Mientras *no haya injuria* a estas postestades extrañas y soberanas no hay causa suficiente para la guerra y la conquista. Vitoria trata de estas materias en la *Relección segunda De Indis o De Iure belli*, y aquí

(15) *Ibid.*, pp. 348-351.

vemos cómo excluye de entre las causas legítimas la diversidad de Religión. La guerra es lícita, nos dice, incluso para los cristianos, pues se funda en un derecho natural; pero los Príncipes cristianos y el Papa no pueden emprender una guerra contra los infieles *por la diversidad de Religión,* como no se puede emprender por el ansia de dilatar un imperio y por la gloria humana. La *única* causa de la guerra justa es la *injuria* de pueblo a pueblo, que no puede ser reparada a no ser por las armas, al no tener una autoridad superior a quien acudir (16). Esta doctrina tiene un alcance general en la mente de Vitoria. Vale para los europeos y para los indios del Nuevo Mundo.

Es cierto que Vitoria concede el derecho de intervención y de conquista por *cierta clase de pecados*: los sacrificios de seres inocentes. De esto trataremos luego, al exponer los títulos que se fundan en la sociabilidad natural de todos los hombres. De momento sólo queremos advertir que Vitoria *no concede ninguno de esos derechos por la vía del pecado,* ya sea tan grave como éste, pues por este camino *no surge* el derecho *ni se nos confiere* la potestad de jurisdicción necesaria para juzgar y castigar. En cambio, pueden surgir *por la vía de sociabilidad,* como veremos en el capítulo VIII. Allí hablaremos también del título fundado en la rudeza e incapacidad de los indios para gobernarse.

Por los mismos cauces se desenvuelve la doctrina de Soto. *Por la vía del pecado* excluye también nuestro teólogo el derecho de intervención y el derecho a la guerra; concede esos derechos por la *vía de la sociabilidad,* cuando a la condición de pecado se añade la *injuria* a la sociedad universal, cuya defensa compete a todos los poderes de la tierra. Para Domingo de Soto, ni la infidelidad, ni la idolatría, ni los pecados contra naturaleza, *en cuanto a pecados,* pueden fundar algún título legítimo de conquista, por la sencilla razón de que *no tenemos autoridad* sobre los indios. En los comentarios al *Lib. IV de las Sentencias,* dit. 5, q. única, artículo 10, al tocar la cuestión

---

(16) Vitoria, *De Iure Belli*, p. 398. "*Prima proposito*: Causa *iusti belli non est diversitas Religionis*... Quarta propositio: *Unica et sola causa iusta inferendi bellum*: *iniuria accepta.*"

clásica del Bautismo de los niños de infieles trata también otros problemas, remontándose a los principios, como él dice. Podíamos tratar aquí, escribe, si por los pecados y torpezas, ya se refieran a los abusos venéreos, ya a los crímenes de los antropófagos y al culto de los ídolos, sería lícito a los cristianos hacer la guerra a estos infieles (17). ¿Qué responde Soto? En su respuesta señala luego el punto débil de los adversarios. Nadie duda, escribe Soto, de que los hombres que cometen estos pecados son dignos del mayor castigo. Es más, los mismos Príncipes que los toleran y amparan son también reos de tales pecados. A pesar de esto, podemos dudar si los Príncipes cristianos tienen autoridad y poder para castigarlos. La justicia vindicativa exige *no sólo* la existencia del crimen; *pide también autoridad en el juez* que ha de sentenciar e imponer el castigo. El criminal debe ser juzgado por su propio juez; es decir, *por quien tiene potestad de jurisdicción sobre el reo* (18). Ni vale decir, continúa Soto, que Dios mandó a los israelitas apoderarse con las armas de las tierras de los idólatras, según se lee en la Escritura (Deuter., IX). *Me maravillo*, añade nuestro teólogo, de que algunos reparen tanto en este argumento y quieran inferir el derecho de los Príncipes cristianos para emprender guerras semejantes. Olvidan que Dios *tiene* jurisdicción sobre todo el orbe, estando *limitada* esta potestad en los Príncipes cristianos a los propios súbditos, a no ser que hubiese agresión por parte de los infieles. No hay, por

---

(17) Domingo de Soto, *In IV Sent., dist.* 5, q. única, art. 10, página 266. "*Atqui si res ab altissimis radicibus* esse deducenda, vastissimus nobis hic dicendi campus expandatur. Esset enim disserendum, *utrum ob scelera et flagitia, quibus Ius naturae foedissime violant, illegitima*, scilicet, *nefandaque venere abutendo, humanis vescendo carnibus, atque idola colendo possent a Christicolis belli impeti.*"

(18) *Ibid.* "Ambiguitas —escribe a continuación de lo copiado en la nota anterior— vero haec *non* in eo posita est, utrum eiusmodi corruptos homines acerrimo digno sint supplicio capitis. Nemo enim haesitat, quin sint dignissimi, non modo ipsi qui faciunt, verum ii etiam qui consentiunt facientibus: *nempe eorum Principes*, quibus naturali iure cura demandata est, ut subditos suos corrigant. *Sed punctum dubitandi* hoc est, *utrum christianis Principibus legitima sit auctoritas, et facultas eos puniendi.* Ad *iustitiam* enim *vindicativam* non sat est crimen dignum esse supplicio, verum *exigitur, ut a proprio iudice exerceatur.*"

lo tanto, fundamento alguno para suponer en los Príncipes cristianos la existencia de ese derecho para hacer la guerra a los infieles, que en nada nos ofendieron. En realidad, no existe tal derecho, como enseña el Apóstol (I Cor. V, 12): "*Quid enim mihi de iis qui foris sunt iudicare?*"... "Nam eos, qui foris sunt *Deus iudicabit*. Quasi dicat: Eorum iudicium, qui in Ecclesiae societatem *non sunt* recepti, *Deo reservandum est*" (19). De donde se infiere, concluye Soto, que la Iglesia, a pesar de tener en potencia y habitualmente la jurisdicción necesaria sobre todo el orbe si recibe la fe, sólo puede ejercer actualmente su potestad coercitiva sobre aquellos que ya recibieron libremente la fe, a no ser que los infieles invadan nuestras tierras y nos injurien (20). No contento con esto, no deja de añadir más adelante, con un deje irónico: es algo sorprendente el que no se considere lícito el imponer nuestra fe, como conceden los contrarios, y que consideren luego lícito el hacerles la guerra y conquistarlos. La fe es ley de libertad, en frase de San Pablo (Rom., VIII), y como dice Santo Tomás (2. 2, q. art. 10), no priva del dominio a los infieles ni autoriza a los cristianos para reducirlos a servidumbre. *El derecho divino,* repite Soto, *que procede de la gracia, no anula el derecho humano, que procede de la razón natural,* y por lo mismo, y con mayor motivo, no anula el derecho a la libertad, de modo que los infieles puedan ser reducidos a servidumbre por el *solo delito* de ser infieles, sin quebrantar un derecho natural y humano. Sería hacer odio-

---

(19) *Ibid.*, "Neque vero rerum consequentia ulla est, quam *miror nonnullos plurimum aestimare* scilicet, *Deus antiquitus* gentes terrae promissae Iudaeis *propter suas idolatrias et alias impietates* delevit, ut Deuter. IX, legitur: ergo *nobis licet ob similia* crimina *infideles* persequi. *Deus enim* —advierte Soto— universalem iurisdictionem habet in universum orbem, *Principes autem christiani nonnisi in sibi subditos,* qui praeterea hostibus sibi infestis bello resistere possunt... Quod autem nos infideles qui adversus nos *nihil* obmoliuntur, armis debellare possimus, ostendendum esset, *quo iure nobis competat.*" Cita luego lo de San Pablo.

(20) *Ibid.* "Unde colligitur, quod licet Ecclesia in potentia, et habitu iurisdictionem habeat in omnem orbem *si fidem susceperit,* actu tamen *vim coactivam exercere non potest, nisi in* eos, qui eam sua sponte susceperint, *nisi* forte, vel terras nostras invadant, vel nobis alia sint ratione infesti."

sa nuestra fe ante los infieles, si con el pretexto de propagarla los pudiéramos conquistar y dominarlos (21).

Estas ideas de Soto reciben plena confirmación en el fragmento de una de sus *Relecciones*, publicada por el Padre Beltrán de Heredia, y en la conocida obra *De Iustitia et Iure*. En la *Relección*, aunque sea un trabajo truncado, donde falta la parte de más interés para nosotros, es clara la opinión de Soto. Afirmar, escribe, que se ha de herir con la espada material a quienes profesan religión distinta, apoyándose en un texto de la Escritura, equivale a falsear torpemente la glosa. A los infieles se les debe impugnar con la palabra de Dios. Queda, pues, demostrado, a nuestro juicio, que no es lícito a los cristianos hacer la guerra a los infieles por el *solo delito de idolatría, pues no tenemos autoridad alguna sobre ellos* (22).

Más por extenso, pero remitiéndose, como otras veces, a su obra perdida *De Ratione promulgandi Evangelium*, expone las mismas ideas en el lib. 5, q. 3, art. 5, *De Iustitia et Iure*, al tratar de la rapiña. "El problema referente al derecho de la guerra contra los infieles, escribe Soto, es de actualidad palpitante por los nuevos países descubiertos" (23). Distingue Soto

(21) *Ibid.*, p. 270. "*Mirabile* enim est quod mihi non liceat ethnicum cogere, ut sit christianus, et tamen ad illum finem liceat eum, ut mihi sit subditus... Unde contra illos invertitur argumentum. *Fides*, ut 2. 2, q. 10, art. 10, ait Stus. Thomas, *per se non tollit* dominium infidelium, quominus christiani possent infidelibus servire: *ius namque divinum, quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione*: *ergo multo minus tollit libertatem humanam*, ut possit quispiam ratione fidei in servitutem pertrahi: hoc enim esset eamdem fidem exosam et execrabilem apud infideles facere, si eis diceremus, quod ad illam introducendam possumus illos *contra naturale ius* libertatis captivare."

(22) Beltrán de Heredia, O. P., *Los Manuscritos del Mtro. Fray Francisco de Vitoria*, p. 235. "Afirmare ergo illos qui erant diversae religionis feriendos tunc fore materiali gladio, esset mentem Glossae sinistre detorquere... Satis ergo, ut reor, demonstratum est *ob solam idodatriam non* esse christianis fas infideles debellare, ea scilicet causa quod *talem potestatem non habemus*." El P. Beltrán publica por primera vez este fragmento de su *Relectio* sobre el tema: *An liceat civitates infidelium seu gentitlium expugnare ob idolatriam.*

(23) Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure*, lib. V, q. 3, art. 5. "Tertium argumentum latissimam, et his temporibus, nescio an dixerum necessariam disputationem offerebat de *Iure bellandi contra infideles*, propter illum occidentalem orbem, quem nostrates nostro saeculo repererunt"... Se remite de nuevo al "libellum de *Ratione promulgandi Evangelium*".

tres clases de infieles: *primera,* los que por derecho y de hecho viven como súbditos de los Príncipes cristianos; *segunda,* los que actualmente no son súbditos, pero viven en tierras o países sobre los que los Reyes cristianos tienen derechos por haberles pertenecido; y *tercera,* que comprende a los infieles residentes en países extraños, sin ser súbditos de *Iure o de facto* de los Príncipes cristianos, y viven sin hacernos injuria alguna ni haber oído la predicación del Evangelio. Respecto de los primeros, como son los judíos en Alemania e Italia, y lo eran antes los sarracenos y hebreos en España, "no hay duda, escribe Soto, que los Príncipes cristianos pueden darles leyes y privarles de sus bienes, si es necesario. *Son súbditos,* y, por tanto, debe aplicárseles la norma general por lo menos (24). La infidelidad no crea privilegios. En cuanto a los segundos, es evidente que se les puede hacer la guerra y conquistarlos. Es el caso de los africanos, sarracenos y turcos, que tiranizan tierras que pertenecen de *iure* a los Príncipes cristianos. Con todo, no es lícito a los particulares apoderarse de sus haciendas" (25).

Pero la cuestión principal se cifra en los infieles de la *tercera clase.* Con Cayetano, interpretando a Santo Tomás, contesta Soto que no es lícito hacerles la guerra, conquistarlos y despojarlos de sus haciendas por el solo hecho de ser infieles. La gracia no destruye la naturaleza y, por lo mismo, todo lo que es propio por el Derecho natural y de gentes no se pierde al ser infiel. "Nadie duda, concluye, de que el pecado de infidelidad sea gravísimo y digno de la pena mayor, incluso de la

(24) *Ibid.* Esta condición de súbditos, ya sean rebeldes, es lo que no tuvo en cuenta el Sr. Hinojosa. *Influencia,* etc., p. 121, y así atribuye a Soto ideas que no tiene. La privación aquí es pena. Los infieles no pueden ser de mejor condición que los fieles.

(25) *Ibid.* "Alii sunt infideles, qui licet *non de facto,* tamen *de iure* christianis Principibus subduntur; saltem quantum ad regnorum suorum possessionem: nempe qui terras vi possident, quae olim sub ditione nostra fuerant: ut sunt afri, saraceni, ac turcae Graeciam tyrannide possidentes. Et de istis certum etiam est posse bello a nobis lacesseri, atque adeo eisdem regionibus expoliari. Nihilommus privata auctoritate *nullus nostrum* per eos transitum faciens eorum bona aut depredari aut deripere valet. Tum quod praeter regionis bona domestica quae sua industria lucrantur, sua sunt: tum praecipue quia ad subigendum illos auctoritate publica requiritur."

pena de muerte; pero, como ya advertimos en el lib. 3, para poder castigar un crimen es necesario estar investido de la autoridad legítima, *ser el juez propio*. Es lo que deben probar los defensores de la licitud de la guerra a los infieles por el hecho de ser infieles, como acontece con los indios" (26).

Con la misma decisión rechaza Domingo de Soto el *título falso* que se funda en los *pecados contra naturaleza*. En su *Relección,* después de reconocer que esos crímenes merecen los castigos más atroces, nos regala la *sexta* conclusión, como síntesis de su pensamiento: *los cristianos no pueden hacer la guerra a los infieles, ni conquistarlos y despojados de sus propiedades y derechos con el pretexto de vengar y castigar estos crímenes contra naturaleza.* La razón es clara. Ni la idolatría ni los otros pecados confieren a los Príncipes católicos la potestad necesaria para asumir el papel de jueces respecto de los infieles que, por hipótesis, no son súbditos suyos. Antes de la venida de Cristo ninguna República podía castigar estos pecados cometidos por los súbditos de otra nación. Quiere decir esto que ni por derecho natural ni por derecho de gentes hay autoridad alguna que esté investida de esa potestad de castigar los pecados y crímenes de los no súbditos. La ley evagélica, por su parte, sólo nos hace jueces de los que están *dentro* de la Iglesia, de los fieles. El acudir al caso de Sodoma está fuera de lugar, pues Dios es juez universal y castiga esos pecados y todos los otros, tan extendidos, que no había ni un justo.

---

(26) *Ibid.*, p. 419. "Infideles autem *tertii* ordinis sunt, qui *neque iure, neque facto* nobis subditi sunt, *neque* vero nobis infecti: qualis sunt illi qui vel christianum nomen non audierunt, vel quod eodem recidit, per oblivionem omni memoria superiorem excusantur... Et de istis contestari lis solet, *utrum liceat nobis illos bello petere* Et quidem Caietanus hic interpretandum sententiam Divi Thomae negat ullum christianis favere ius illos de suis sedibus ac possessionibus deturbandi. Quoniam ut. S. Thomas. 2. 2, q. 10, art. 10, ait: *Fides naturam non tollit, sed perficit*: atque adeo possessiones quarum mortales *Iure Gentium* potiuntur nemini aufert."... La infidelidad es pecado, siendo culpable. "Verumtamen cum in lib. III, dicebamus, ad rectum iudicium *duo* sunt requisita: nempe et iusta causa in crimine, et legitima facultas in iudice, *ex hoc tota disputatio pendet, utrum nos legitimi simus eorum iudices,* suorumque criminum vindices... Aliunde ergo demonstrandum est, si verum habet, *nos tali facultate pollere.*" Véase lo que dice con S. Agustín en la *Relect. cit.*, p. 237 (edición P. Beltrán, *ob. cit.*).

Aparte de esto, "*etsi bestialitas sit contra naturam, non tamen culpae huius gravitas idolatriae impietatem adoequat*" (27). En suma, los encargados de castigar estos crímenes y torpezas *son los Príncipes propios*, que darán cuenta a Dios de su incuria si no cumplen con sus deberes (28). De los pecados que fundan el derecho de intervención por *la vía de sociabilidad* hablaremos más adelante.

* * *

2. La doctrina de Vitoria y Domingo de Soto se refleja en el pequeño fragmento de su contemporáneo Juan de Medina (29), y encuentra entusiastas defensores en los dominicos Padres Cuevas y Salinas, con Juan de la Peña. El dictamen de los Padres Cuevas y Salinas nos ofrece la novedad de constituir un alegato contra la Relección de otro dominico, el Padre Domingo de Santa Cruz, que es uno de los citados por Sepúlveda a su favor (30). Con una insistencia digna de mejor causa afirma el P. Domingo de Santa Cruz el derecho del

---

(27) Domingo de Soto, *Relect. cit.*, p. 237. "Quinta conclusio: Nefandum flagitium contra naturam dignum ea capitali supplicio eodemque igneo." Así lo castigó Dios. "Subiungitur nihilominus *conclusio sexta*: Christiani illius criminis vindicandi *praetextu* nullum infidelibus possunt indicere bellum, neque illos suis possesionibus ac iuribus expoliare. Etenim quod atrocitas illius criminis *per se nullum nobis ius tribuit* illos deturbandi, iam satis probatum est in idolatria, eo quod citra controversiam multo est enormius crimen, quam hoc infandum. Quod autem nos iudices eorum simus *nullo*, ut dictum est, *iure* demonstrari potest. Etenim ante ortum Christi non poterant verbi gratia, romani in lacedemoniorum republica *similia crimina* armorum vi corripere potius quam lacedemonii Romae. *Ergo iure naturali aut gentium id non possumus.* Lex vero Evangelica, ut monstrarum est., *non facit nos iudices, nisi eorum qui intus in Ecclesia sunt.*"

(28) *Ibíd.*, p. 238. "Illis ergo (a sus Príncipes) antequam sint christiani, incumbit cura haec omnia crimina, quae contra humanam naturam perpetrantur, vindicandi. Quod si non faciant, nulla ignorantia excusabuntur quin *poenas Deo solvant.*"

(29) Juan Medina, *Mss. cit.* A pesar de su brevedad, aun nos dice: "Si autem dicatur bellum inferri quia sunt infideles ut ad fidem trahantur, id etiam non est causa quae possit bellum iustificare. Nam infideles non sunt cogendi ad fidem, sed blandimentis aliciendi, ut determinatum est quarta Synodo Toletano"...

(30) En nuestra obra, *Domingo de Soto*, etc., cap. 7, p. 359, recordamos estas citas de Sepúlveda.

Papa y de los Príncipes cristianos a castigar en los indios los pecados contra naturaleza. Los argumentos no son nuevos. Reducida la cuestión de los infieles, con infidelidad negativa y no súbditos de los Príncipes cristianos (31), supone precisamente lo que era necesario probar. Vitoria y Domingo Soto preguntaban: ¿Con qué derecho nos constituímos nosotros en jueces de los indios? Domingo de Santa Cruz considera, sin más, investido de este derecho al Papa, como si fuese el Príncipe universal puesto por Dios para hacer observar la ley natural. Unas palabras de Santo Tomás (2. 2, q. 10, art. 10), *mal entendidas,* que nosotros expusimos en su lugar, le sirven de base. El Papa puede privar a los Príncipes infieles de su potestad, si no saben imponer siquiera la ley natural y consienten en esos pecados contra naturaleza. La consecuencia es inmediata: el Papa puede encomendar a un Príncipe cristiano, v. gr., al Rey de España, la misión de castigar con las armas estos crímenes y pecados. Es lo que hizo Alejandro VI. De esto se infiere que los Reyes de España hacen la guerra y conquistan los nuevos países descubiertos con pleno derecho (32).

¿Qué responden los Padres Cuevas y Salinas? Empiezan por afirmar que el P. Domingo de Santa Cruz pretende apoyarse en un texto del Doctor Angélico y en su autoridad, pero sin comprender su doctrina, "*male intellectam*". Digamos que ese texto está en el mismo artículo en que Santo Tomás nos regaló

---

(31) Distingue Santo Tomás, 2. 2, q. 10, art. 1, dos clases de infidelidad, la negativa e inculpable, propia de los que nunca oyeron la predicación de la fe cristiana, y la positiva o *secundum contrarietatem,* propia de los que rehusan aceptar la fe predicada y propuesta con todos los argumentos que la hacen creíble. En el art. 8 distingue Santo Tomás entre fieles que nunca recibieron la fe, e infieles que renegaron de ella. Estas distinciones, que se incluyen en todos estos artículos y la del art. 10, dan origen a la distinción de Cayetano en *tres clases de infieles*: la primera, formada por los que *iure et facto,* son súbditos de los Príncipes cristianos; la segunda, la de los que *de iure,* pero *no de facto,* son súbditos; la tercera la constituyen los infieles que, *ni de iure ni de facto,* son súbditos. Era el caso de los indios. Esta distinción se hizo clásica y la repiten todos los teólogos.

(32) V. Beltrán de Heredia, *Los Manuscritos del Mtro. Fr. Francisco de Vitoria,* Apéndice 18, pp. 226-27. Los PP. Cuevas y Salinas insertan en su dictamen una síntesis de esta Relección del P. Domingo de Santa Cruz.

el áureo principio que nos sirve de lema. Por su parte, los dos maestros de Alcalá nos dan esta primera proposición: "*Principes christiani in auctoritate Papae non possunt punire vel dispoliare barbaros eo quod admittant peccata contra naturam*". La razón nos es conocida. Parten de un supuesto falso: creen que es juez de estos infieles. El Papa no puede castigar esos pecados y deponer a sus Príncipes en los mismos pueblos cristianos y mucho menos en los indios, menos culpables por más ignorantes. Pecado por pecado es más grave el homicidio y la idolatría que la sodomía; y si no es lícita la guerra por los primeros, tampoco lo será por los pecados contra naturaleza. En fin, inspirándose en Vitoria y Cayetano, a quienes citan, deshacen los otros argumentos clásicos fundados en el Antiguo Testamento. Con buen juicio y no menos acierto advierten los Padres Cuevas y Salinas que *es peligroso* entregarse a profecías y revelaciones *contra las normas del derecho natural*. Se refieren a los que pretendían justificar nuestras conquistas diciendo que Dios entregó los indios a España, como entregó los amorreos al pueblo judío, en castigo de sus abominaciones (33). Es una prueba más de este espíritu teológico-jurídico, tan tomista, que se traduce en el respeto al orden natural y en los principios conocidos: *la gracia no destruye la naturaleza, antes la perfecciona.* Esto me recuerda el consejo de San Vicente Ferrer, el taumaturgo dominico y valenciano del siglo XV, al tratar del cisma. Cuando se discutía quién era el verdadero Papa, el Santo favorecido de Dios con el don de milagros, que arrastraba con sus portentos y su palabra mágica a las muchedumbres, nos dice sencillamente: en este pleito de ningún modo ("*nullo modo*") debemos juzgar por las profecías, milagros y visiones particulares, sino por el testimonio de los Cardenales electores (34). Este era San Vicente Ferrer.

---

(33) *Ibid.*, pp. 227-29. "*Arguitur ultimo*, quia *Deus* sua providentia et consilio *tradidit* istos barbaros Hispanis, sicut ea tradidit amorreos iudaeis *propter abominationes* quas faciunt. *Respondeo* primo, *periculosum est prophetias credere quae est contra regulas Iuris naturalis*, et videtur quod sit contra regulas Christi. Et praetera quia ut dicit S. Thomas, 1, 2, q. de donis, *ubi per prudentiam et fidem constat quid agendum est, non oportet concurrere ad prophetiam.*"

(34) P. Fages, O. P., *Histoire de S. Vicent Ferrer*, O. P., t. 2 y 3,

En Juan de la Peña, O. P. († 1565), encontramos sintetizada con gran acierto la posición de los que podemos llamar intervencionistas y belicistas en el pleito de Indias. La doctrina de este teólogo tiene gran trascendencia histórica y teológica, por más de un capítulo. Nada nos dejó impreso, como tantos otros grandes maestros; pero por ahí andan sus lecciones y el testimonio de sus contemporáneos. El P. Vicente Beltrán de Heredia, O. P., que le consagró varios artículos en la *Ciencia Tomista,* formando un estudio monográfico completo (35), *considera a Peña como una de las figuras principales* de esta época gloriosa. "Juzgado el P. Peña a través de sus lecturas, aunque tan incompletas e imperfectas, por ser anotación *de escolares* tomada en años en que estaba oficialmente prohibido el dictado en Salamanca, *en nada desmerece de los grandes teólogos que por entonces inmortalizaron el convento de San Esteban.* El maestro Bartolomé Medina, que utilizó esas lecturas, lo incluye en el cuadro de honor de los teólogos de la casa, junto con Cano, Soto, Sotomayor y Mancio. Bañez, que convivió en ella con Peña durante algún tiempo (1559-1561), es más explícito al escribir estas líneas, que bastan para perpetuar su memoria y justifican nuestro interés por sacar del polvo del olvido los restos de sus lecciones salmantinas: *Commemoro doctissimum magistrum Ioannem de la Peña, de scholastica Theologia in hac insigni Universitate Salmantina maxime benemeritum.* et in cathedra Sacrae Theologiae Vespertina olim praefectum, de quo *non minor, sed forte maior erat opinio, non immerito, quam de iis qui ex nostro Ordine illum antecesserunt*" (36). Peña convive en Salamanca con Domingo de Soto, a quien cita entre los vivos. Soto murió en 1560, como dijimos.

Oeuvres de S. Vicent Ferrer (París, 1901). En el t. 1 de las obras pp. 1-51, nos da el *Tractatus de moderno Schismate* 1380, y al capítulo 5 escribe: "in quo declaratur quod nullo modo est iudicandum de Papatu secundum prophetas, vel miracula, vel etiam visiones", pp. 38-41.

(35) V. Beltrán de Heredia, O. P., *El Maestro Juan de la Peña.* Salamanca, 1936. Utilizamos el folleto aparte formado con dichos artículos, publicados en *La Ciencia Tomista* desde el número de julio-agosto de 1935.

(36) *Ibid.*, p. 77. El elogio de Báñez, advierte el P. Beltrán, se encuentra *sólo* en la segunda edición de sus Comment, *In I Partem,* q. 21, art. 4 (Salamanca, 1585).

Aparte de esto, la posición de Peña nos interesa por haberse formado en Valladolid, aunque luego se trasplante algún tiempo a Salamanca, *y haber convivido con Las Casas durante bastantes años* en el célebre Colegio de San Gregorio de la misma ciudad (37). Tenemos, pues, aquí al teólogo que une en la misma persona la ciencia teológico-jurídica de la escuela dominicana Salmantina y los informes del Protector de los Indios, *a quien prestaría más de una idea* de las que se reflejan en los escritos especulativos de Las Casas. Esto explica su impugnación de Maior y de Sepúlveda, que otros teólogos de este tiempo pasan por alto. El fragmento de su *Lectura* que nos da el P. Beltrán se conserva en Sevilla y en Coimbra, y va unido a la exposición del artículo de Santo Tomás (2. 2, q. 10, art. 10), tantas veces citado y fuente fecunda de múliples aciertos.

Las controversias teológicas solían tomar pie de algún texto de la Escritura, cosa natural, pues la Teología es la ciencia de lo revelado. En esta cuestión eran muy socorridas algunas expresiones del Antiguo Testamento, cuando parece autorizar Dios al pueblo Israelita la guerra contra algunos pueblos vecinos (38). De esto inferían los belicistas el derecho de los Príncipes cristianos a seguir una conducta semejante con los infieles, sobre todo si contaban con la aprobación y mandato del Papa. Juan de la Peña sintetiza esta argumentación, enriqueciéndola con ciertos detalles, que si no son del todo nuevos tampoco son comunes. El derecho natural, se arguye, era lo mismo para los israelitas que para nosotros,, y por lo tanto, podemos hacer nosotros lo que ellos.

---

(37) P. M. Hoyos, O. P. *Historia de S. Gregorio de Valladolid*, t. 2, página 126. Ingaesó Peña como colegial de Valladolid en 1540 y estuvo allí hasta 1559, en que pasó a Salamanca. El P. Beltrán historia su intervención en el proceso de Carranza, siendo favorable a éste, y como profesor de Teología en Valladolid y Salamanca. En Valladolid fué Regente de S. Gregorio, amén de profesor. Convivió, pues, con Las Casas, desde el retiro de éste hasta agosto de 1559.

(38) Juan de la Peña, en el opúsculo del P. Beltrán de Heredia, página 78, empieza: "Glossa interlinealis supra illud, *Quae a te procul*, inquit, sunt procul religione diversa. *Ex his verbis*, adiuncta glossa, sumitur argumentum, quia filii Israel habebant *ius expugnandi civitates alterius religionis*"...

Por otra parte, Santo Tomás dice que los infieles bien merecen (39) ser privados de su potestad y dominio por ser infieles. Ellos son ciertamente indignos de gozar de este poder por sus pecados y crímenes. Como Dios no falta en lo necesario, forzosamente se dará alguna autoridad que pueda castigar a los transgresores de la ley natural. Si un Príncipe no lo hace, lo puede hacer otro, más temeroso de Dios. Es el caso de España respecto de los indios.

Cumplido este requisito del método escolástico, Juan de la Peña plantea la cuestión de Indias con toda claridad. Atendiendo sólo al *Derecho natural, ¿puede nuestro Rey de España, que guarda la ley natural, obligar a los indios a su cumplimiento, de modo que si no lo hacen les pueda hacer la guerra y conquistarlos?* (40). Tras las citas de Juan Maior y Sepúlveda, cuyas doctrinas reprueba (41), pasa Juan de la Peña a la exposición y defensa de su sentencia. Antes de darnos sus conclusiones advierte que una cosa es compeler a los no súbditos a la *observancia* de la ley natural y otra muy distinta el obligarlos *a que no impidan* su cumplimiento a los que deseen hacerlo. Lo primero *pide jurisdicción,* lo segundo no, pues la *defensa* del inocente puede ser lícita a los extraños (42). En segundo lugar, advierte que tal corrupción ido-

---

(39) Se refiere a la 2. 2, q. 10, art. 10, donde dice Santo Tomás que la Iglesia puede "*sententialiter*" privarles de la autoridad *sobre los fieles.* Dos circunstancias que olvidan los que truncan este texto.

(40) Juan de la Peña, *Ob. cit* del P. Beltrán, p. 78. "Ad istam quaestionem, quia in illa tractatur materia, *utrum Rex noster iure potest debellere indos, ideo tractanda est et in communi, et in particulari.* Et hic agimus sistendo solum *in Iure naturali.* Et est quaetio utrum... Et sic quaerimus *utrum Rex noster*, qui servat legem naturalem, *possit compellere indos ad illam servandam, et si nolint inferre eis bellum*".

(41) Ya nos es conocida la doctrina de Maior. Aquí recuerda su doctrina sobre la necesidad de construir castillos, fortalezas para seguridad de los españoles. "Secundo dicit quod *quia illi sunt barbari,* iure possunt debellari per Principem christianum", citando a Aristóteles. Pero añade: "at vero iste vir deceptus est a narratoribus qui falsa dicebant illi de indis". Se ve el influjo de los informes de Las Casas en Peña, y de otros misioneros. De Sepúlveda dice que su "*sententia est falsa et tyrannica*".

(42) *Ibid.*, p. 79. "*Primum* enim *requirit iurisdictionem,* secundum vero quia est defensio, *non* requirit iurisdictionem *per se* loquendo, quia unus homo potest alium innocentem defendere. Et *sic facilius* licet hoc quam aliud".

látrica y contra naturaleza puede darse en una provincia o pueblo de dos maneras: o se trata de una provincia que *empieza* a ser *idolátrica,* con permisión y hasta *forzada* por su Príncipe, o se trata de pueblos infieles desde tiempo inmemorial, como acontece con los indios. Finalmente, después de distinguir entre pecados y pecados contra naturaleza, nota que estos pecados pueden existir en un pueblo de tal modo, que se los considere como lícitos y admitidos generalmente por la costumbre, o pueden darse ocultamente y como algo reprobado por la ley (43).

Los avezados a los problemas teológicos comprenderán luego la razón de estos prenotandos de Peña. Sus conclusiones responden a los principios tomistas que admiramos en Vitoria y Domingo de Soto. Por la *vía del pecado* no hay modo de tener la jurisdicción necesaria para intervenir con las armas; por la *vía de la sociabilidad* y *defensa* del inocente, de la fe, el derecho puede darse, y así surge el título legítimo de conquista. Veamos sus conclusiones. En la *primera* nos dice: cuando una provincia *empieza* a degradarse con la idolatría y pecados contra naturaleza, *mediante las leyes del Príncipe,* puede cualquier Príncipe cristiano intervenir, incluso con las armas, "*servatis conditionibus iusti belli*". Esta conclusión, que parecería extraña en un teólogo como Peña, se explica fácilmente teniendo en cuenta sus advertencias anteriores. Aquí se trata de la *defensa* de los inocentes, a quienes la tiranía de un Príncipe lleva a la corrupción más brutal. No se trata de intervención bélica inmediata; ésta será lícita cuando se agoten todos los otros medios pacíficos y se den las causas de la guerra justa (44). Esta idea se confirma en la *conclusión segunda*: si los hombres de esta provincia o pueblo son a modo de fieras (*ferinos mores*),

---

(43) *Ibid.*, pp. 79-80.

(44) *Ibid.*, p. 80. "Sit ergo *prima conclusio*: Cum aliqua provincia *incipit* corrumpi contra legem naturae per idolatriam et similia, scilicet, per leges contra legem naturae licite potest quicumque Princeps fidelis et bonus secundum legem naturalem debellare Principem illius provinciae *si alias* non potest obstare; denique *servatis conditionibus iusti belli* quae dicuntur in materia de bello..." El P. Beltrán deja el texto con puntos suspensivos, donde Peña determinará esas condiciones de la guerra justa.

cualquier Príncipe puede obligarlos a que no dañen a los extraños. Se trata de la *defensa* de los inocentes por *la vía de la sociabilidad*. Es un título legítimo, si son exactas las condiciones previas. Peña alude luego al caso de Méjico, para fijar las condiciones de la guerra justa, no sólo teóricamente, sino de una manera concreta, de modo que el conquistador pueda tener tranquila su conciencia. Los informes de Las Casas se revelan en este pasaje (45). Si es peor el remedio que la enfermedad, habrá que renunciar al remedio. A pesar de esto, decidimos nosotros, la licitud de la guerra española en este caso no puede medirse *por el número de muertos que ocasionase de momento*. Las guerras se sabe cómo se empiezan, no cómo se terminan. El derecho no se embota por el número de muertos de una guerra, que puede depender tanto y más del que *injustamente* se defiende como del que justamente ataca. Además, habría que tener en cuenta los muertos futuros de no triunfar la civilización cristiana.

Concedidos estos títulos legítimos de intervención bélica y de conquista por la vía de sociabilidad, se cierra Peña *para negar los que se fundaban en los pecados,* en cuanto pecados, y en la infidelidad e idolatría. Sólo se abre de nuevo por la vía espiritual, para la *defensa* de los convertidos. Así nos dice en la *tercera conclusión*: ningún Príncipe o Rey puede castigar por derecho natural a los infieles que cometen esos pecados *comunes* contra naturaleza, como la idolatría y otros semejantes (46). En la *cuarta conclusión* completa su pensamiento: nin-

---

(45) *Ibid.*, p. 80. "*Secunda conclusio*: Si homines alicujus provinciae habent *ferinos mores* ita quod habent peccata contra naturam antonomastice tamquam ex lege, iure possunt per alium Principem debellari et compelli ne tantum malum aliis inferant. Probatur, quia hoc nihil est quam *defendere innocentes*... Hinc sequitur quod si in aliqua provincia *passim* sacrificant homines diis, si post admonitionem legitimam noluerint desistere a tali sacrificio, possunt compelli *ne homines occidant*... (Refiriéndose luego a los que pretendían justificar la guerra contra los mejicanos porque éstos tenían sacrificios humanos, dice que lo hacían por ignorancia y con hombres condenados a muerte o que voluntariamente se habían ofrecido para ello, lo cual atenúa su falta.) "*Secundo* dico quod illi qui gesserunt bellum nihil minus intendabant quam defendere innocentes, quod constat ex eo quod illi multo plures occiderunt parvo tempore quam indi occiderunt magno tempore".

(46) *Ibid.*, p. 80. "*Tertia conclusio*: *Nullus princeps et nulla regia potestas* potest iure naturali punire *alium* infidelem propter peccata

gún Rey, aunque sea muy cristiano y guarde la ley natural, puede forzar a los infieles a que guarden la ley natural y no cometan esos pecados comunes contra naturaleza, como no puede obligarlos a dejar la idolatría. "*Et sic sequitur quod propter idolatriam non possunt debellari insulani*", es decir, los indios. Esta conclusión y la anterior, advierte Peña, es de Cayetano, 2. 2, q. 66, art. 8, aunque algunos quieran interpretarle de otro modo. Cayetano habla de los indios descubiertos por los españoles, pues tuvo noticia de ellos (47). Esto confirma la referencia de Las Casas sobre el origen de este comentario a la 2. 2, q. 66, art. 8. Es posible que Peña lo supiese por boca de Las Casas.

Ahora bien, *¿qué derecho tiene el Papa en estos casos?*... Según el P. Beltrán, que *no publica* esta parte del texto, el Papa está en el mismo caso que el Rey cristiano. Peña responde negativamente. La razón es fácil adivinarla. Le bastaba defender la doctrina tradicional en el tomismo. A pesar de esto, después de condenar los abusos cometidos por los conquistadores, desobedeciendo las leyes de su Rey, y la misma guerra, por no existir las causas justas (48), *proclama la con-*

---

quae facit contra legem naturalem quando sunt *peccata communia*, ut erat idolatria et reliqua."

(47) *Ibid.*, pp. 80-81. "*Quarta conclusio*: Nullus Rex quantumcumque christianus aut servans legem naturalem potest compellere infideles *non subditos* ad servandam legem naturalem *in iis* communibus peccatis quae sunt contra legem naturalem, sic non potest compellere ad tollendam idolatriam. Et sic sequitur quod propter idolatriam non possunt debellari insulani. Ista conclusio cum praecedenti est Caietani, 2. 2, q. 66, art. 8, ubi tenet aperte quod infideles qui non sunt subditi fidelium neque sunt *illis iniurii non* possunt debellari iusto bello. Aliqui interpretantur Caietanum quod loquitur de *infidelibus negative*, illis scilicet qui non habent fidem supernaturalem, at vero nihil habent contra legem naturalem. Sed *ista interpretatio est inanis*, quia Caietanus loquitur de infidelibus qui sunt in mundo et fuerunt semper. Isti autem, ut supra diximus, *semper* habuerunt *aliqua* contra legem naturae. Et Caietanus peculiariter loquitur de *insulanis* repertis ab Hispanis quia *ille habuit* notitiam illorum..." Aunque se lee "*I. P.*, p. 66, art. 8", hemos puesto 2. 2, por ser este lugar donde habla Cayetano de esta cuestión.

(48) *Ibid.*, p. 81. Condena durante los abusos por los cuales se imponían el deber de *restituir* en muchos casos. La guerra tenía dos vicios: "tum quia ipsi milites non servaverunt ut in plurimum instructiones Regum", y también porque no había causa justa, "quia non poterant debellari *propter infidelitatem*... neque propter iniuriam, quia *nullam* nobis intulerunt, *neque* propter dominium quod fideles Principes haberent supra infideles, *quia nullum erat.*

veniencia y necesidad de que el Príncipe cristiano ampare y defienda a los convertidos a la fe. Esto pertenece al Papa, que puede comisionar a un Rey cristiano, pues en defensa de la fe de los convertidos puede el Papa privar de su poder al Príncipe infiel, si es necesario. Influído, sin duda, por los informes de Las Casas, no deja de advertir que esta necesidad no se siente de ordinario en Indias, pues allí el primero que suele convertirse es el cacique, y si no se convierte luego, tampoco impide la predicación ni persigue a los cristianos. Siendo esto así, no podía el Papa deponer a los Príncipes o caciques indios (49). He aquí cómo Peña es fiel al pensamiento tradicional; se muestra más duro en los juicios sobre los hechos por los informes de Las Casas, pero aun sobre esto no es grande la diferencia. Cuando se trataba de juzgar en el fuero de la conciencia y ante la presencia de un penitente conquistador, pocos eran los teólogos y confesores que no temblaban, empezando por Vitoria. Si también hoy temblamos cuando hay que confesar soldados..., aunque sea por motivos diferentes.

Con los teólogos tenemos a los juristas Diego de Covarrubias y a Vázquez de Menchaca. Para ninguno de ellos es motivo suficiente para hacer la guerra a los infieles el pecado de infidelidad, la idolatría y los pecados contra naturaleza. *Covarrubias* establece luego, contra el Hostiense, el Panormitano y Alvaro Pelayo, la siguiente conclusión: *No se puede lícitamente hacer la guerra a los infieles por el solo delito de ser*

(49) *Ibid.*, p. 81. "*Tertio* sequitur quod quia *quam plures* iam insulani sunt *conversi ad fidem* et baptizati, *expedit multum* ut chistianus Princeps habeat illorum cura et suorum etiam Principum (de los caciques) quia cum sint infirmi in fide, retrocedunt a fide, et ideo sunt confortandi et iuvandi etiam puniendi. Et ad hoc necessarium est *tutela christianorum*. Et quia Papa, ut diximus, potest privare infideles Principes dominiorum quod habent supra fideles si expedit, posset Papa privare *a un cacique infiel de su jurisdicción* et statuere alterum chistianum. At vero etsi secundum regulam generalem sic esset faciendum in insulanis, tamen hoc *non* habet locum, tum quia ut plurium primus qui convertitur est el cacique, tum etiam quia licet non convertatur statim, *sed tamen non impedit* praedicationem Evangelii, non impedit exequutionem omnium quae requiruntur ad bonam gubernationem eorum qui conversi sunt ad fidem. *Et huius rei habemus testes fidedigni.* Et quia Papa non potest privare istos infideles suo dominio *nisi quando* sunt impedimentum gubernationi fidelium, non potest istos privare."

infieles, aunque se cuente con la autoridad del Emperador y del Papa. La razón es conocida y Covarrubias acude a Santo Tomás y Cayetano. Los infieles no pierden ninguno de los derechos naturales y humanos que tenían en sus Reinos antes de la venida de Cristo; son legítimos dueños y señores de sus tierras y pueblos. No importa que sus idolatrías constituyan una injuria contra Dios; sólo Dios puede castigarlos; a nosotros no nos es lícito por no ser súbditos (50). Por la misma razón rechaza Covarrubias que se los pueda castigar y hacer la guerra *no habiendo* otra causa que los pecados contra naturaleza. En todo esto no hay ofensa ni injuria a los pueblos y Príncipes cristianos y con ningún pecado pierden sus derechos naturales y políticos. No hay, por lo tanto, lugar a la guerra defensiva ni a la agresiva, pues ni fuimos injuriados ni tenemos autoridad sobre ellos (51).

Con la misma decisión, aunque empedrando su libro con citas de autores paganos y clásicos, rechaza Vázquez de Menchaca el error de los autores antiguos y modernos que comulgan en estas ideas. Vázquez de Menchaca gusta de ponderar la naturaleza y sus leyes con Horacio, Juvenal, Cicerón y Claudiano, para decirnos luego que todo pecado es de algún modo contra naturaleza, como defienden los teólogos. "Siendo, pues, todo pecado contra naturaleza, escribe nuestro jurista, por cualquier delito sería lícito hacer la guerra a los infieles y arrebatarles sus haciendas, conforme a la opinión arriba expuesta del Hostiense y el Panormitano, cuya huella parece seguir Alfonso Guerrero en su *Espejo de Príncipes,* cap. 31. Pero en verdad sería no menos injusto que cruel el admitir tal doctrina, y además, fundados en igual motivo, podrían inferirse esos mismos males a los cristianos que incurran en idénticos pecados", y tendríamos guerras continuas. Negado al Papa y al Emperador el dominio universal, añade: "Así, pues, ni por el motivo de que sean infieles, ni por el falso pretexto de que el Papa y el Emperador sean señores de todo

---

(50) Diego de Covarrubias, ***Relect. in Regul. peccat.***, (opera, t. 2), pp. 1.054 y 1.063. Sus fuentes son Santo Tomás, 2. 2, q. 10, art. 10; 2. 2, q. 66, art. 8, con Cayetano, Torquemada y Domingo de Soto.
(51) ***Ibid.***, p. 1.065.

el mundo, es lícito, conforme al común y verdadero sentir de los teólogos, el sojuzgarlos por las armas, sino únicamente por la sola razón de *ser enemigos para nosotros perjudiciales*, molestos y peligrosos, siempre que esto nos conste con manifiesta seguridad", pues entonces hay provocación y nos asiste el derecho de *legítima defensa*. En suma, "por el solo motivo de que estén sumidos en la infidelidad, como también por la razón de que no reconozcan como superior al Papa o al Emperador, no pueden los infieles ser sojuzgados por las armas o despojados de sus bienes; *más aun, ni aunque se dieran estas tres razones*: *de no reconocer al Papa, ni al Emperador, ni profesar los dogmas de la fe católica*" (52). Con Vázquez de Menchaca está Baltasar de Ayala, que parece tener delante al primero, a quien cita, como hizo notar Brown Scott (53).

Entre los teólogos, no todos los citados en otros problemas descienden a tratar este que nos ocupa. A pesar de este silencio, aun se manifiesta de una manera clara la continuidad del pensamiento. El examen de la doctrina de cada uno de ellos nos descubrirá ciertas vacilaciones y ciertos detalles que no parecen del todo exactos; pero, a la postre, bien puede afirmarse desde ahora que ni Antonio de Córdoba, ni Báñez, ni Molina, con Pedro de Aragón, ven en la infidelidad, en la idolatría y en los pecados contra naturaleza un título legítimo de conquista. Para ser exactos, diremos luego que esas vacilaciones sólo las advertimos en Antonio de Córdoba, por *no distinguir* bien los distintos aspectos del problema. En la Controversia de Indias se acumulaban *en serie* todos los cargos que podían hacerse contra la libertad y derecho de los indios. Lo mismo se hablaba de su infidelidad, de

---

(52) Fern. Vázquez de Menchaca, *Controversias Fundamentales*, libro 2, cap, 24, pp. 80-86 (edic. Valladolid, 1932, t. 2). Utilizamos la traducción del Sr. Rodríguez Alcalde, en gracia a nuestros lectores españoles.

(53) Brown Scott, *El Origen Español del Derecho Internacional*, pp. 151-52. Al glosar el hispanista Brown Scott algunas expresiones de Baltasar de Ayala (1548-1584) donde reconoce ciertos derechos de la Iglesia, quiere ver en ellos un reflejo de la condición eclesiástica de Ayala. Nada de eso. Ayala niega al Papa y al Emperador lo que debió negarles, y concede a la Iglesia *por la vía espiritual* lo que Vitoria y demás teólogos le reconocen. Olvida Brown Scott el concepto de Iglesia, como *República per se sufficiens*, y por eso no comprende al jurista español, nacido en Amberes.

sus prácticas idolátricas, de sus pecados contra naturaleza que de los sacrificios humanos. Todo se presentaba *englobado* para causar más impresión; todos eran pecados que pedían a gritos la intervención guerrera; para la mayoría de los controversistas no había lugar a distinciones. Este hecho, esta realidad histórica es la causa de que veamos todavía englobados todos estos delitos en algunos teólogos, sin reparar en las distinciones que Vitoria había hecho, con visión clara del problema. No basta hablar de pecados, es necesario considerar la naturaleza y condición de cada uno de ellos. Hay pecados gravísimos, los más graves que pueden concebirse, y a pesar de su gravedad puede suceder que no sean motivo de intervención ni para la Iglesia ni para el Príncipe propio, cuanto más para los extraños. Queremos decir con esto que no es la gravedad, en sí misma considerada, la que funda el derecho necesario al Príncipe propio, al Papa, y al Rey extraño para erigirse en juez del reo o de los reos.

Antonio de Córdoba distingue entre infieles que no son más que infieles, y los que a esa condición *añaden* la de ser idólatras. Después de negar al Papa toda potestad temporal sobre los infieles *no* idólatras y sobre sus bienes, aunque no quieran bautizarse y ser cristianos, se pregunta *si por el pecado de idolatría* podrá el Papa castigar y compeler, incluso con las armas, a los infieles idólatras. Al intentar una respuesta, advierte, como hicieron Vitoria y Domingo de Soto, que la duda surge no por el pecado en sí, que bien puede merecer ese castigo y otros mayores, sino por la *falta de autoridad* para castigarlos. A renglón seguido nos mezcla ya Antonio de Córdoba la idolatría, los sacrificios humanos y la antropofagia, como si todos estos pecados fueran *igualmente* capaces de fundar un título legítimo de conquista (54). Con esto la respuesta se complica y

---

(54) Antonio de Córdoba, *Quaest. Theolog.*, lib. I, q. 57, dubium V, "Utrum Papa habeat potestatem super infideles *idolatras,* et super bona eorum: et *propter hoc* possit eos *punire et debellare,* et vi et armis cogere ut suam relinquant idolatriam... *Respondeo* quod punctum huius dificultatis stat in hoc quod cum ad iustum bellum *non* sufficiat iusta vel legitima causa *sed etiam* requiratur ut *a suo iudice exerceatur.* Nunc dubitatur utrum propter idolatriam et *alia scelera idolatrarum iniuriosa*

nacen las confusiones. Lo que no es lícito por el pecado de idolatría puede serlo por lo sacrificios humanos de seres inocentes y por las costumbres de fieras en los antropófagos. En un caso la respuesta será negativa y en el otro afirmativa. No se puede imponer la fe con las armas, como él reconoció antes, y se puede, en cambio, imponer nuestro derecho a predicar libremente la fe cristiana, pues al quedar lesionado un derecho legítimo hay injuria y surge el derecho de legítima defensa, que es la única causa de la guerra justa.

Antonio de Córdoba nos expone con cierta simpatía la opinión belicista, que sólo exigía como condición previa la amonestación o el requerimiento a lo Palacios Rubios, mezclando los motivos de guerra y los argumentos, de un valor desigual, pues unos pueden ser aceptables y otros son falsos. Al exponer la opinión contraria, que al fin acepta, tras Vitoria y Domingo de Soto, parece no darse por satisfecho con todos los argumentos y reconoce al Papa y Príncipes cristianos un poder que no les conceden los dos teólogos dominicos. No es la misión del Papa y de los Príncipes cristianos el castigar *todos los pecados e injurias contra* Dios y en *toda clase* de hombres, como parece conceder Antonio de Córdoba. A pesar de esto, y pensándolo mejor, acaba por decirnos que la opinión segunda es más común y probable y debe ser aceptada. Por la *sola idolatría* no es lícita la intervención punitiva ni la guerra, escribe Antonio de Córdoba (55). Los otros pecados, que entraron de relleno al exponer la primera sentencia, quedan ahora en el olvido.

Estas vacilaciones, ya sean más aparentes que reales, des-

Deo et hominibus, uti est vesci carnibus innocentium, et eas suis idolis sacrificare et huiusmodi, Papa et Principes christiani habeant auctoritatem vel potestatem ordinariam, vel saltem in tali casu ad idolatras debellandum, sive puniendi et vi et armis eos cogendum *ut ab idolatria et praedictis sceleribus recedant*: sicut eam habent in eosdem et in alios infideles in casibus praedictis si *fidei praedicationem impediant* et eius susceptionem et permansionem in ea..."

(55) *Ibid.* "*Secunda opinio* est omnino in oppositum, quod propter *solam* idolatriam non possunt idolatrae iuste per Papam vel Principes christianos puniri et debellari ut ab ea recedant..." "Sed tandem *resolutorie* videtur quod *haec secunda opinio communis probabilior atque tenenda sit*".

aparecen en Domingo Báñez, acaso el teólogo que resuelve con más claridad y precisión este problema. Báñez no se contenta con responder al caso concreto de los indios; como buen teólogo, se remonta a los principios, plantea la cuestión en términos generales, para luego inferir las consecuencias lógicas. Después de sostener que los infieles no pueden ser compelidos a la fe por los Príncipes cristianos, aunque se trate de *súbditos*, se pregunta Báñez si pueden ser forzados a la observancia de la ley natural. En esta ley natural *incluye Báñez* el culto a un solo Dios, la prohibición de la blasfemia y del perjurio, la fornicación y el hurto. Su respuesta es afirmativa. Todo esto pertenece al buen gobierno del pueblo, de la nación o República, como dicen los teólogos. Cae, por lo tanto, dentro de los límites de la autoridad civil, cuya misión es defender la paz y el orden, fomentar las buenas costumbres, hacer del *súbdito* un hombre perfecto, bajo todos los aspectos. A esto tienden la ley natural y las leyes humanas, que son justas en cuanto se derivan de la natural y son aplicaciones de ella. Como la infidelidad no confiere privilegios, aunque no anule los derechos naturales, es evidente que el Príncipe cristiano tiene sobre los *súbditos* infieles los mismos derechos, por lo menos, que sobre los fieles. Para los que pretendan ver aquí una contradicción de Báñez con lo defendido antes, diremos luego que son cosas muy distintas la compulsión de los súbditos infieles a recibir la fe *cristiana* y la compulsión a la observancia de las leyes naturales, con todo lo que incluyen. El culto a Dios cae, en parte, dentro de las atribuciones humanas, pues es posible probar racionalmente la existencia de un solo Dios y el deber de honrarle. Es más, considerada esta verdad, no ya en general, sino formando parte del credo cristiano, no puede el Estado desentenderse de sus deberes religiosos. No toca a los Príncipes el definir y sentenciar en materia religiosa; esto es misión de la Iglesia, del Papa; pero guiado por la Iglesia debe el Príncipe cristiano cooperar al triunfo y difusión de la fe, *aunque siempre dentro de las normas que la misma fe impone, y salvando los derechos que deben quedar intactos*. La Religión cristiana se presenta ante los ojos de todo hombre consciente como un *Deber,* un deber *individual* y también *colectivo*. El

Príncipe cristiano no puede obligar a los *súbditos* infieles a creer, como no puede la misma Iglesia; pero sí puede y debe amparar esa fe, difundirla, defenderla y prohibir todo lo que sea *injurioso* para ella. En este sentido fueron lícitas y acertadas muchas leyes que los Reyes Católicos dieron en España, como lo fueron dadas en otras naciones, en defensa de la unidad de la fe, que, por añadidura, era también la defensa de la paz y del orden en la nación. No son incompatibles estos derechos con la libertad de creer, como no son incompatibles las cárceles y la Guardia civil con la libertad de los buenos ciudadanos. Báñez, al defender estos derechos y esa libertad, es consecuente con los verdaderos principios a la ciencia teológico-jurídica (56).

A pesar de esto, no conviene, advierte Báñez en la conclusión segunda, que los Príncipes cristianos usen *siempre* de este poder con los súbditos infieles, ni con los fieles. La prudencia es la llamada a discernir cuáles son las leyes más convenientes, según las circunstancias. Lo mejor es enemigo de lo bueno, dice el refrán castellano. En otra ocasión notamos, con los teólogos, cómo no está obligado el Príncipe a procurar siempre la máxima perfección, ni la Iglesia se la puede exigir. Para evitar mayores males, dice Báñez, no conviene castigar siempre todos los pecados. Con mayor motivo no pueden ser castigados los pecados cometidos antes de darse la ley (57).

Si con los súbditos son legítimas estas *limitaciones,* en el sentir de Báñez, con mayor motivo lo serán respecto de los *no súbditos*. Para ser exactos debemos decir que *cambia por completo* el problema. Aquí falta lo principal: la potestad de juris-

---

(56) Báñez, *In 2. 2, De Fide, Spe et Caritate*, q. 10, art. 10, col. 612. "Dubitatur secundo circa eosdem *subditos* infideles Principibus christianis, utrum possint compelli ad servandam *legem naturae, ut quod unum Deum colant, et ne blasphement vel periurent, ne fornicentur vel furentur*. Prima conclusio: Potest Princeps christianus compellere *subditos* infideles, ut servent legem naturae sicut ipsos fideles, *tam* in illis quam pertinent ad cultum unius Dei, *quam* etiam ad mores politicos... Quia Princeps est custos legum, quae sunt necessariae ad pacem Reipublicae, et ad efficiendos homines pios circa cultum unius Dei..."

(57) *Ibid.* Secunda conclusio: "Non expedit, ut Princeps christianus semper utatur sua potestate in omni eventu ut compellat subditos servare omnem legem naturae..."

dicción. Recuerda aquí Báñez a Sepúlveda, "*vir magis in humanis literis quam in divinis eruditus*", y los diferentes tratados de Las Casas, "*Constantissimo indorum patrono usque ad mortem*", sin olvidar a los maestros Vitoria, Soto y Covarrubias. Contra lo defendido por Sepúlveda y su antecesor el Hostiense, establece Báñez tres proposiciones, dignas de ser recordadas: *Primera,* aunque los Príncipes cristianos tuvieran ese pretendido derecho a castigar a los infieles *no súbditos* por el pecado de infidelidad, por la idolatría y por los pecados contra naturaleza, no debían usar de ese poder. *Segunda,* ni los Príncipes cristianos ni el Papa tienen derecho a forzar a los infieles *no súbditos* a recibir la fe, ni pueden castigar sus pecados contra la ley natural. Báñez aplica la doctrina expuesta antes. Si los súbditos no pueden ser compelidos a creer, menos los no súbditos. Si no pueden castigarse los pecados cometidos antes de dar la ley, menos podemos castigar los pecados de los infieles *no súbditos,* a quienes *no podemos dar leyes* (58). Para que no quede alguna duda nos regala la *conclusión sexta,* donresponde de un modo más directo: "*Los infieles no súbditos de los Príncipes cristianos no pueden ser castigados ni conquistados por las armas a causa de la idolatría y de los pecados contra naturaleza, aunque fueran amonestados previamente y rehusen abstenerse de dichos pecados*". Esta conclusión, añade Báñez, defendida por Cayetano, Vitoria, Domingo de Soto y por el Obispo de Chiapa, Las Casas, en su Apología contra Sepúlveda, ha sido aceptada después por todos los maestros en sus cátedras hasta nuestros tiempos (59).

La referencia histórica de Báñez es exacta y el lector pue-

---

(58) *Ibid., col.* 614-615. "*Secunda conclusio*: Christiani Principes et etiam Summus Pontifex *non habent ius* ad compellendum eiusmodi infideles ad recipiendam fidem, nec puniendi peccata illorum commissa contra legem naturae."

(59) *Ibid.*, col. 620. "Sexta conclusio: Infideles *non subditi* Principibus christianis *non possunt puniri vel debellari* propter idolatriam vel propter crimen pessimum contra naturam etiam si prius fuerint admoniti, ut abstineant ab illis sceleribus, et noluerint, Haec conclusio asseritur a Ceietano, *In* 2. 2, infra in q. 66, art. 8; Vitoria, § 40; Soto, *In IV Sent.*, dist. 5, q. 1, art. 10, et ab Episcopo de Chiapa in *Apología* contra Sepulvedam. *Et sequuti sunt postea hanc sententiam omnes magistri theologi in cathedris suis usque ad nostra tempora.*"

de comprobar que responde a la realidad. Las razones son también de marca tomista, a las que Báñez da la nitidez que su talento las presta. La guerra justa, recuerda Báñez, es aquella que tiene por objeto rechazar y castigar *las injurias,* cuando no hay otro medio. Ahora bien, estos infieles, con su idolatría y pecados contra naturaleza, *no hacen injuria* alguna a los Príncipes cristianos. Estamos respecto de ellos como un ciudadano respecto de otro. Así como ningún ciudadano particular puede castigar a otro aunque sea vicioso, así tampoco una República puede castigar los crímenes o pecados cometidos en otra, *a no ser que esos pecados incluyan una injuria contra ella* (60). No vale decir que no se trata de cualquier clase de pecados, sino de estos gravísimos, como son la idolatría y el crimen nefando contra naturaleza, permitidos por estos pueblos. Báñez rechaza de nuevo *esta vía del pecado,* pues pecado por pecado, es mayor el acto de odio de Dios, y no es, sin embargo, causa suficiente para una guerra justa. No es más eficaz el otro argumento. Aunque una República permita esos pecados, *no por eso adquiere otra* el derecho a intervenir y castigarlos. ¿De dónde se infiere, arguye Báñez, que ese derecho de intervención sea adquirido por el Príncipe cristiano y no por el Turco? De ser cierta esa teoría, concluye nuestro teólogo, todos los Reyes tendrían igual derecho a intervenir y surgiría la lucha entre ellos (61).

---

(60) *Ibid.*, col. 620. "Infideles isti per peccatum idolatriae et contra naturam *non* faciunt iniuriam Principibus christianis, ergo *propter hoc solum non* possunt christiani inferre illis bella. Praeterea. Unus civis non habet potestatem puniendi alium civem etiam viciosum, ergo *nec una* Respublica habet potestatem puniendi aliam, nisi iniuriam illi faciat. Patet consequentia. Quia una respublica *ita se habet respectu alterius sicut unus civis respectu alterius* quantum ad rationem puniendi." Además, todos los pueblos podían hacer la guerra a otros, lo que sería el caos.

(61) *Ibid.* "Sed ad hoc respondent adversarii *non* propter quaelibet crimina unum Regnum haberet potestatem puniendi aliud, *sed propter idolatriam et propter crimen nefandum* et alia maxima, et *quando in tali Regno permittuntur haec fieri impune*. Sed tamen haec solutio *núlla est.* Nam *odium Dei est maximum peccatum,* et tamen *non* est sufficiens causa ad inferendum bellum. Similiter etiam per hoc quod una Respublica permittit haec fieri impune, *non propterea* alia Respublica *acquirit ius* puniendi illam. Et denique rogo: *Unde collegi potest,* quod Princeps christianus acquirat *potius hoc ius quam Turca?;* ergo *omnes* Reges pos-

En suma, después de rechazar otros argumentos de menos cuantía, como los fundados en el Antiguo Testamento y en la imaginación de los Sepúlveda (62), nos da Báñez la clave para resolver este problema. Como es sabido, uno de los argumentos de Sepúlveda y compañía era el fundado en la paridad que ellos establecen entre la blasfemia y la idolatría. Un texto de Santo Tomás, mal interpretado y aplicado, les servía de base. La idolatría, arguyen, incluye la blasfemia, según enseña Santo Tomás (2. 2, q. 94, art. 3, ad. 2), en cuanto quita a Dios ese dominio *único* y universal sobre todo lo creado, y con sus *obras* es opuesta a la fe. De esto se infiere que si la guerra es lícita contra los infieles que blasfeman el nombre cristiano, como concede Santo Tomás, lo será también contra los indios por sus idolatrías. Amén de esto, la infidelidad y la idolatría son pecados más graves que la blasfemia; es justo, por lo tanto, hacer la guerra a los indios y conquistarlos por ser idólatras (63).

¿Qué responde Báñez? En sus palabras queda claramente perfilada y desenvuelta la doctrina que viene triunfando tras Vitoria y Domingo de Soto. En primer término, es necesario advertir que cuando Santo Tomás habla de la blasfemia, causa de la guerra justa, se refiere al pecado de blasfemia propiamente dicho, que consiste en la derogación *verbal* de la bondad de Dios, como dice en la 2. 2, q. 13, art. 1, con la *injuria* con-

---

sent illam Rempublicam punire et super hac iurisdictione possent illi invicem contra se pugnare."

(62) Sepúlveda recurría también (col. 621), como todos los de esta tendencia, al Antiguo Testamento, Báñez dice de él que "*mullum errasse Sepulvedam* ex eo quod opinatus est filios Israel accepisse potestatem possidendi universum orbem". Luego rechaza el sueño de los que *fingen* la existencia de una autoridad para castigar los pecados contra naturaleza, pues Dios "non deficit in necessariis". Ya Peña rechazó esto, y Báñez lo hace diciendo: "quod Deus providit iusta naturam hominis", y que "vía naturali" no hay tal autoridad universal.

(63) *Ibid.*, col. 632. "Sed est argumentum contra hanc conclusionem, quod *fortissimum iudicatur a Sepúlveda*, Nam idolatria, ut docet Div. Thomas 2. 2, q. 94, art. 3, ad 2, includit blasphemiam, inquantum subtrahit Deo *singularitatem* dominii, et fidem *opere ipso* impugnat, ergo propter illam potest inferri bellum omnibus idolatris quales *erant Indi nostri... Infidelitas et idolatria sunt maiora peccata quam blasphemia*, ergo propter ista peccata *magis puniendi* sunt infideles quam propter blasphemiam; sed propter blasphemiam licitum est debellare illos, ergo etiam propter idolatriam et infidelitatem..."

siguiente a la fe y a la Iglesia; no se trata de la blasfemia *material, "quae invenitur in facto"*, pues en ese caso todos los paganos y judíos eran blasfemos y merecían ser castigados con las armas bélicas. Amén de esto, *"la razón de la guerra contra los blasfemos de la fe de Cristo no es la gravedad del pecado. "sed iniuria facta Reipublicae christianae et nostrae Religioni"*. Por la idolatría *no se hace* alguna injuria a nuestra Religión; *sólo* se ofende a Dios, y es la voluntad de Dios que venguemos y castiguemos las ofensas hechas a El, *cuando incluyen a la vez la injuria contra la República cristiana;* las injurias contra Dios solo, *"Ipse vindicat"*. He aquí cómo Báñez confirma lo que dijimos antes: por la *vía del pecado* no surge el derecho de intervención bélica, ni siquiera gubernativa. Nada tiene que hacer allí *un poder extraño,* ya sea del Príncipe fiel o del Papa. Los pecados contra Dios los castiga y venga el mismo Dios; la Iglesia y los pueblos cristianos, con sus Reyes, sólo pueden castigar las injurias hechas contra ellos mismos, contra la República espiritual o civil. *No es la gravedad,* es la condición del pecado, que es a la vez *injuria,* la causa de la guerra. Por eso Báñez niega la consecuencia en términos de la escuela. Aunque la infidelidad y la idolatría sean pecados más graves, *no fundan,* sin embargo, ese derecho de intervención bélica, como puede fundarlo la blasfemia, por ser *injuriosa* a la República y a la Religión cristiana, cuya *defensa* compete al Papa y también a los Príncipes cristianos, sobre todo cuando reciben esta misión del Vicario de Cristo (64).

---

(64) *Ibid.*, col. 623. A continuación de lo copiado en la nota anterior, añade: "Respondetur negando consequentiam. Quia *ratio belli* contra blasphemantes fidem Christi *non est* gravitas peccati, *sed iniuria* facta Reipublicae christianae et nostrae Religioni, At in idolatria *non fit iniuria* nostrae Religioni, sed *soli* Domino. Vult autem Domnus, ut simus vindices suarum iniuriarum, quando sunt simul contra Rempublicam christianam: *iniurias autem factas soli Deo Ipse vindicat.*"

Para responder a la primera parte del argumento de Sepúlveda, al no ver la diferencia entre la idolatría y la blasfemia, escribió antes Báñez: "Ad hoc argumentum respondetur negando consequentiam. Quia blasphemia *proprie* est in verbis, ut dicitur quaestione 13, art. 1. Et propter hanc licitum est secundum Divi Thomae sententiam bellum inferre. *Non* autem propter blasphemiam *materialem* quae invenitur *in facto*: aliquin licitum esset *omnes infideles* paganos et iudaeos bello persequi: quia *amnes negant* suis superstitionibus Christum esse verum

Entre Báñez y Pedro de Aragón hay tal coincidencia de ideas y hasta de expresiones, que si no fuesen tan contemporáneos podría sospecharse que uno escribe teniendo a la vista la obra del otro. Los dos imprimen en 1584 sus comentarios a la 2. 2, de Santo Tomás, *De fide, Spe et Caritate,* y en la misma ciudad de Salamanca, donde Báñez y Pedro de Aragón enseñaban (65). Las dos obras salen con una diferencia de meses, pues si en la de Báñez la licencia del General de la Orden lleva la fecha del 6 de julio de 1582 y la del Rey está fechada en Madrid el 17 de febrero de 1584, la de Pedro de Aragón recibe el permiso Real el 19 de mayo del mismo año de 1584. El hecho es que el agustino coincide con el dominico, pues los dos se inspiran en los principios de Santo Tomás, cuya *Summa* exponen. Era doctrina recibida universalmente por los maestros de Teología en *sus cátedras,* como dijimos con Báñez.

Comentando Pedro de Aragón el art. 8 (2. 2, q. 10), se pregunta también si es lícito compeler a los infieles *no súbditos* a la observancia de la ley natural, v. gr., a que no roben, a que den culto a un solo Dios, etc. (66). El pensamiento del teólogo agustino queda sintetizado en la primera conclusión: "*Los infieles que no son súbditos de los Príncipes cristianos no pueden ser compelidos a dejar la idolatría ni a la guarda de los preceptos de la ley natural*". Esta conclusión, añade, es contra San Antonino de Florencia, contra Inocencio, Papa, y contra Silvestre de Prieras, "*Sed illam tenet Vitoria in Relect. de Indis*", y Cayetano. La razón es la de siempre. Los infieles, con la idolatría y con los pecados contra naturaleza, no infieren alguna injuria a los cristianos. La guerra sería, por lo tanto, ilícita. No basta que estos pecados constituyan una ofen-

---

Deum. Quin potius *omnis peccator ipso facto negat,* Deum esse summum bonum, quia avertitur ab illo, et convertitur ad creaturam."

(65) Báñez era profesor de *Prima* de Teología, como se lee en la portada, y es notorio. Pedro de Aragón sólo se llama profesor "in clarissima Salmanticensi Academia".

(66) Pedro de Aragón, *In* 2. 2, *Div. Thomae, De Fide, Spe et Caritate,* q. 10, art. 8. Negó antes que puedan ser forzados a creer, y luego añade: "Sed est *aliud dubium* utrum *saltem* sit licitum compellere infideles *ad hoc,* ut servent legem naturae, verbi gratia, ad hoc ut non furentur, vel quod colant unum Deum, etc."...

sa contra Dios. No toca a los Príncipes cristianos castigar todas las injurias hechas a Dios; "*Sed eas tantum quae sunt coniunctae cum iniuriis nostrae Religioni, aut innocentibus factis*", como son las blasfemias contra nuestra Religión y la persecución de los cristianos. De otro modo sería lícito hacer la guerra por cualquier pecado mortal, lo que es absurdo (67).

La identidad de pensamiento y de argumentos con Báñez continúa. El Príncipe cristiano y el infiel están en el mismo caso que un hombre respecto de otro. Si no es lícito al particular imponer un castigo a otro hombre aunque sea vicioso, tampoco lo será al Príncipe cristiano respecto del infiel. No tiene autoridad sobre el Príncipe infiel (68). En suma, ni el Papa ni algún Príncipe cristiano pueden dar leyes a los infieles *no súbditos;* menos podrán constituirse en jueces y sancionar con penas sus pecados o crímenes (69). En cambio, si se trata de infieles *súbditos* de los Príncipes cristianos, pueden éstos dar leyes y obligarlos a la observancia de la ley natural, incluyendo en esto el culto a un solo Dios (70). Es lo que dijo también Báñez. Para ser exactos creemos que uno y otro debían añadir alguna aclaración. Si por el culto a un solo Dios se entiende el culto *cristiano,* con *todo* lo que incluye, no sería lícito el

---

(67) *Ibid.* "Prima conclusio: Infideles, qui *non sunt subditi* Principibus christianis, *nec possunt* compelli ut deserant idolatriam, *nec ut* observent alia praecepta legis naturae... Et probatur, primo. Non licet Principibus christianis *bella suscipere, nisi ad depellendam iniuriam,* ut docet Augustinus, lib. 2, quaet. Veteris Testam., q. 10; sed infideles eo quod sunt *idolatrae* aut non observant alia praecepta iuris naturalis, *nullam fidelibus iniuriam inferunt,* ergo *ob id solum non est* licitum illis bellum inferre. *Nec* obstat quod huiusmodi infideles faciunt *iniuriam Deo,* quia *non* pertinet ad Principes christianos omnes iniurias Deo illatas vindicare: *sed eas tantum quae sunt coniunctae cum iniuriis nostrae Religioni, aut innocentibus factis,* quales sunt *blasphemiae* contra Christum et Religionem nostram, et persecutio christianorum. Alias cum per quodcumque peccatum mortale fiat Deo gravis iniuria, pro quocumque illorum esset licitum bellum movere infidelibus quod est absurdum."

(68) *Ibid.* "Secundo. Principes quorum unus sit *fideles* et alter *infidelis,* eo modo se habent inter se, quo *duo homines privati;* sed privatus homo non habet ius vindicandi iniuriam ab alio homine Deo illatam. ergo nec unus Princeps poterit alium debellare propter idolatriam..."

(69) *Ibid.* "*Ultimo,* nec Papa, nec quicumque alius Princeps christianus potest ferre leges infideles *non* sibi subiectos, ergo nec potest in illos iudicium exercere, aut inferre poenas."

(70) *Ibid. Quarta conclusio.*

forzar a los infieles súbditos, pues equivale a forzarlos a recibir la fe cristiana, a creer, lo cual *no admiten ellos,* y con razón. Queremos decir con esto que la autoridad de los Príncipes cristianos respecto de los *infieles súbditos* no va más allá de lo permitido por la razón y el derecho natural y humano. Pueden prohibirles las prácticas idólatras, que la misma ley natural reprueba y puede reprobar la ley positiva humana, como condena otros crímenes; pero no obligarlos al culto de un solo Dios, tal como lo concebimos los cristianos, pues hay elementos *sobrenaturales* y revelados. Podrían a lo más obligarlos a ese culto de un solo Dios, que la razón natural pueda elaborar por sí sola. Esto es lo que piden la doctrina y los principios ponderados por nosotros y tan queridos a estos teólogos. También pueden prohibirles lo que constituye ofensa a la Religión y culto cristianos.

Con más claridad se expresa Pedro de Aragón cuando defiende luego que el llamado a imponer, por la fuerza, en los infieles *súbditos* la observancia de la ley natural no es el Papa, sino el Príncipe cristiano propio. Respecto del Papa la solución es idéntica a la propuesta para los no súbditos de los Príncipes cristianos, pues para él siguen siendo *no súbditos.* La potestad espiritual del Papa sólo se extiende a los bautizados y en lo temporal no existe de un modo directo (71).

En términos muy semejantes se expresa Molina. Recuerda el teólogo jesuíta, en su obra *De Iustitia et Iure* (1593-1597, etcétera), la opinión de Maior y Castro, favorable a la guerra contra los idólatras si advertidos no desisten de sus errores. Contra ellos establece su primera conclusión: "Ni por la idolatría, ni por otros pecados contra la razón y ley natural, es lícito al Papa, al Emperador o a cualquier otro Príncipe que no tenga jurisdicción sobre ellos, castigar a los infieles y hacerles la guerra, a no ser que estos crímenes sean de tal naturaleza que *incluyan* a la vez una *injuria* a los inocentes. Esta conclu-

---

(71) *Ibid.* "*Ultima conclusio*: Summus Pontifex *directe non* habet potestatem compellendi infideles, Principibus christianis subiectos, ad observantiam legis naturae..." El Papa sólo tiene potestad sobre los bautizados... "ergo non ad ipsum, sed *ad Principes seculares directe* pertinet compellere infideles subditos ad observantiam legis naturae".

sión la defienden, entre otros, *Vitoria* en su *Relect. de Indis.*, p. I, n. 40, y *Covarrubias*" (72). La razón es la tradicional. No tienen la potestad de jurisdicción necesaria para intervenir, para imponer pena alguna. Por esos pecados no hay injuria, por parte de los infieles, ni contra el Papa, ni contra el Emperador o Príncipe cristiano, ni tampoco contra los súbditos fieles o contra los inocentes. De existir alguna injuria, por derecho natural podrían defenderse y defender a los inocentes, pero aquí la injuria es sólo contra Dios (73). Aunque nada añade Molina, es evidente que la razón última de esta impotencia para castigar las injurias contra Dios es la misma que tan gráficamente exponen Báñez y Pedro de Aragón. En el fondo la doctrina es idéntica. Molina también rechaza los argumentos fundados en el Antiguo Testamento. Los israelitas obraban "*iussu solum peculiari et autoritate Dei*". No hay paridad. En suma, el castigar todos esos pecados corresponde a los mismos Príncipes infieles (74).

He aquí cómo los teólogos-juristas españoles del siglo XVI descartaron, tras el maestro Vitoria, uno de los títulos más socorridos, entre los conquistadores y encomenderos, desde el principio de la conquista.

* * *

3. Según avanzan los años se acrecientan en los teólogos

---

(72) Molina. *De Iustitia et Iure,* tract. 2, disp. 106. "Prima conclusio: Neque propter idolatriae scelus, neque propter alia, quae pugnant cum lumine naturae, fas est vel Summo Pontifici, vel Imperatori, aut cuivis alteri Principi, qui *iurisdictionem in eis non habeat, punire* eiusmodi infideles, *bellumve ea de causa adversus eos* movere: *modo eiusmodi crimina talia non sint ,quae iniuriam inferant innocentibus. Hanc praeter alios affirmant Vitoria, in Relect. De Indis,* par. 1, n. 40, et Covarrubias. *Reg. Peccatum,* par. 2, § 10, números 4 et 5.

(73) *Ibid.* Además de no tener jurisdicción sobre los infieles, añade Molina: "*neque* eiusmodi peccata cedunt *in iniuriam* alicuius eorum (Papa, Emperador, Rey cristiano) *vel* suorum subditorum, *vel* aliquorum innocentium, quos *Iure naturali* possint defendere: sed *solum* sunt *Dei offensae*, in solam ipsorummet peccantium perniciem: ergo *nullus praedictorum* (Papa, Emperador, Rey) potest licite eos punire, bellumve propter ea crimina indicere".

(74) *Ibid.* Se remite a sus comentarios *De Fide,* in 2. 2, q. 10, artículo 11, que no publicó.

las citas de los predecesores. El hecho es algo natural. Cuando una doctrina triunfa, como ha triunfado la de Vitoria, apenas caben diferencias entre los pensadores cristianos, y menos entre los teólogos, que no pueden cifrar su gloria en esa originalidad, hermana del error, que tanto atrae a los inconscientes y desaprensivos. La Teología puede, sí, avanzar, perfeccionarse, pero siempre a base de la verdadera tradición, a base de las verdades inconmovibles de la fe revelada y dentro de los principios eternos, que sirven de contextura a la ciencia teológica. Si se presentan nuevos problemas, la Teología mostrará la virtualidad de esos principios; pero si no hay lucha fácilmente se repite. No debe, pues, sorprendernos si al examinar el pensamiento de los teólogos advertimos cierta monotonía, que forzosamente se acentúa al correr del tiempo.

Los teólogos del siglo XVII son una prueba de esto. Su mérito se cifra, ante todo, en ser fieles a la doctrina que aplicarán a las controversias del día si se presenta el caso. Pedro de Ledesma, Suárez y los Salmanticenses nos servirán para comprobar este hecho, como hicimos en los capítulos precedentes. Pedro de Ledesma recoge, en su lenguaje castellano sencillo, todos los aspectos de esta tradición tomista que nos es conocida. Suárez no se desvía en este punto y la aplica además en su defensa de la fe cristiana contra el protestantismo inglés; los Salmantincenses, reconocidos tomistas en los más variados problemas teológicos, lo son aquí también; pero se distancian en un punto, que examinaremos luego.

Pedro de Ledesma, en su exposición castellana de la 2. 2, de Santo Tomás, de 1603, después de negar que puedan ser compelidos los infieles a recibir la fe, nos dice en la conclusión 15 que "el Príncipe cristiano puede compeler a los infieles, *sus súbditos,* en lo que pertenece al culto de un Dios y a las costumbres políticas, aunque no siempre conviene usar de este poder". Es lo de Báñez y Pedro de Aragón. Incluye en esto la prohición de los sacrificios humanos, el cierre de los templos paganos y otras medidas que pueden ser necesarias en el gobierno político de un pueblo. En la conclusión 16 añade: "El Príncipe cristiano *no* puede castigar los pecados contra natu-

raleza de los súbditos infieles si no es que *primero* haya establecido ley penal contra tales vicios".

Resuelto lo referente a los infieles súbditos expone su pensamiento en lo que atañe a los *infieles no súbditos*. Una serie de conclusiones le sirven de medio para sintetizar la doctrina tradicional, inspirándose en Báñez principalmente, aunque no lo diga expresamente. "Los Príncipes cristianos o el Papa, escribe en la *conclusión* 18, *no pueden* compeler a los infieles *no súbditos* a la fe, ni castigarlos *por los pecados ya cometidos contra la ley natural, ni por la infidelidad*. Aunque Maior y el Hostiense defiendan lo contrario, "nuestra conclusión es de todos los teólogos citados, y particularmente se ha de ver una *Repetición* del P. Maestro Vitoria y un tratado de fray Bartolomé de Las Casas, obispo de Chiapa". La razón es obvia. Si para castigar esos pecados en los súbditos es necesario que preceda una ley, sancionándolos, en los no súbditos nada puede hacerse, pues se carece de autoridad para darles leyes. "*De lo cual se sigue que el Rey de España por este título y razón no pudo privar a los indios occidentales de sus bienes*" (75). Esta doctrina se completa luego al señalar la causa de esta impotencia para intervenir. "Los Príncipes cristianos, nos dice en la *conclusión* 22, no pudieron castigar ni dar guerra a los infieles (se refiere concretamente a los indios) *por el pecado de idolatría ni por otros pecados contra la razón natural*, aunque los hubiesen amonestado que no cometieran aquellos vicios. Esta conclusión tienen Cayetano, Soto, el Obispo de Chiapa y Vitoria"... "Por el pecado de idolatría y por los pecados contra la ley natural *no se hace injuria alguna* a la fe católica ni a los Príncipes cristianos. Luego los Príncipes cristianos por estos pecados *no los pueden castigar ni dar guerra*".

Recordará el lector la objeción clásica de los Sepúlveda y afines. Si por la blasfemia es lícita la guerra contra los infieles, también lo será por la idolatría y por la misma infidelidad. Para esto se citaba a Santo Tomás, 2. 2, y. 94, art. 3, ad. 2. Pedro de Ledesma contesta: "A esta duda fácilmente se

---

(75) Pedro de Ledesma, O. P., *Segunda Parte de la Summa*, etcétera, trat. 1, cap. 5.

responde de la doctrina del mismo Doctor, que dice que hay *dos maneras* de blasfemia. Una *formal,* que consiste *en palabras,* y por *semejante blasfemia* contra nuestra Religión es lícito castigar y dar guerra, porque es *injuriosa* a la Religión cristiana. Otra blasfemia hay *material,* de la cual habla Santo Tomás en el lugar citado, y ésta incluye la idolatría, y *por ésta no es lícito* castigar y dar guerra a los infieles. Porque de esa manera sería lícito dar guerra a los indios, los cuales *con las obras* materialmente hacen guerra a Cristo. Esta manera de blasfemia *no es injuriosa* contra nuestra Religión". Y no vale decir que la infidelidad es un pecado más grave que la blasfemia. "A esta duda se responde, añade Pedro de Ledesma, que para dar guerra *no* se ha de tener atención *a la gravedad del pecado,* sino *a la injuria* que se hace *a la Iglesia o a la República.* Y la blasfemia *formal* contra nuestra fe es gravemente *injuriosa,* y así por ello es lícito dar guerra a los infieles. Pero la infidelidad y aborrecimiento de Dios, aunque son injurias hechas a Dios y El es juez de ellos, *pero no son injurias hechas a la República cristiana,* por lo cual la tal República *no puede* castigar estos pecados" (76).

En el célebre y fecundo teólogo jesuíta Suárez, profesor en España y en Roma, y por fin en la Universidad de Coimbra durante los veinte años últimos de su vida († 1617), encontramos la defensa de los mismos principios y doctrinas. En su obra *De Fide* (1613), disput. 18, sect. 4, se plantea el clásico problema: ¿se puede forzar a los infieles no súbditos al abandono de la idolatría y de los pecados contra naturaleza? *More scholastico* expone las dos opiniones contrarias, citando por la afirmativa a Maior y Sepúlveda, recordando sus argumentos. Si es lícito defender la vida y el honor del prójimo, arguyen, con mayor motivo será lícito defender el honor de Dios. Esta defensa constituye un deber para los Príncipes y para la República cristiana. A su lado reaparecen los argumentos fundados en la comparación de las blasfemia con la infidelidad y la condición servir de los indios. A pesar de esto no duda en escribir Suárez: "*Nihilominus vera et certa sententia est, hos*

---

(76) *Ibid.*

infideles non subditos per se loquendo non posse cogi etiam ad suos errores vel ritus mutandos". Las citas de Santo Tomás, Cayetano, Vitoria, Domingo de Soto, Covarrubias, Valencia y Aragón le sirven para reafirmar esta doctrina. La Iglesia no tiene jurisdicción sobre estos infieles, ni Dios nos comisionó para castigar todas las injurias y pecados cometidos contra El. La idolatría, añade, no es propiamente blasfemia, y sólo por la blasfemia en cuanto es injuriosa a la Religión cristiana y a la Iglesia puede ser lícita la guerra, pues ante la injuria "*tunc iam inde oritur titulus iusti belli*" (77).

Para que la coincidencia sea completa defiende también Suárez que es lícito obligar a los infieles *súbditos* al culto de un solo Dios, y con mayor motivo pueden ser obligados a abstenerse de los vicios contra la ley natural. ¿Hasta dónde se extiende este poder cuando se trata del culto de un solo Dios? Recordará el lector la observación hecha por nosotros al exponer a Báñez y a Pedro de Aragón. En Suárez encontramos ahora una prueba de que nuestra interpretación responde a los verdaderos principios de Santo Tomás y de la sana Teología. El Príncipe cristiano, escribe Suárez, puede obligar a los *súbditos* infieles al culto de un solo Dios, del Dios que podemos probar con la razón natural. No se trata del culto cristiano. Muy luego nos dice Suárez que puede prohibir los ritos que son contrarios a la razón natural, pero no los que *sólo son contrarios a la fe*. La razón es evidente. La potestad temporal del Príncipe cristiano por sí sola no se extiende más allá (ultra) de lo que es natural y humano (78). Si se los pudiese obligar a todo, al culto de Dios, tal como lo practicamos los cristianos, sería forzarlos a creer, a recibir la fe cristiana, y esto ningún teólogo tomista lo admite, y son pocos los contrarios que lo aceptan, de un modo directo.

Esta interpretación es la que se refleja en el arzobispo de Sevilla, Pedro de Tapia, O. P, antiguo profesor de Alcalá (79),

---

(77) Francisco Suárez, S. J., ***Defensio Fidei*** (Opera, t. XXIV). disput. 18, sect. 4, pp. 448-49.

(78) *Ibid.* La potestad temporal del Príncipe no se extiende "***ultra*** legem consentaneam legi naturae", dice Suárez y con razón.

(79) Pedro de Tapia, O. P., *Catena Moralis*, lib. I, q. 5, art. 7. Tapia sintetiza, con sobrada brevedad, lo dicho por sus predecesores.

y sobre todo en los carmelitas Salmanticenses. Como política de buen gobierno pueden los Príncipes cristianos obligar a los infieles súbditos al abandono de todas las prácticas y ritos contrarios a la razón natural. Los que no sean malos en sí y sólo sean opuestos a la fe, pueden ser tolerados a no mediar otras causas. La conducta de los infieles súbditos, el peligro y defensa de la fe en los cristianos, pueden justificar medidas de mayor rigor. Respecto de los *no* súbditos, son los Salmanticenses más radicales que sus predecesores. La guerra y conquista no es lícita si no se da la injuria. Por la idolatría, por los pecados contra naturaleza y *hasta con el sacrificio de seres inocentes,* ofrecidos a los dioses falsos, o comidos en sus festines, no hay injuria a los Príncipes cristianos y a la Iglesia; la guerra sería, por lo tanto, ilícita (80). Los Salmanticenses *no ven,* al parecer, el origen de la doctrina de Vitoria, cuando concede, por *la vía de sociabilidad natural entre todos los hombres,* el derecho de intervención bélica *en defensa* de los inocentes, sacrificados como animales en aras de los dioses falsos, o cazados para satisfacer los apetitos inhumanos de esos hombres-fieras.

Como expondremos este punto en el capítulo siguiente no vamos a insistir. Sólo queremos llamar la atención del lector, en breve síntesis, sobre los problemas tratados hasta ahora y sobre los títulos de conquista *descartados* por los teólogos-juristas españoles en la Controversia de Indias. En virtud de la *distinción* entre el orden *natural* y *sobrenatural,* en virtud de la distinción entre los *dos órdenes jurídicos* que el Doctor Angélico sintetizó con visión genial en el principio que nos sirve de lema, Vitoria *centró la controversia* y tras él la casi totalidad de los teólogos y juristas. La Controversia toma un nue-

---

(80) Salmanticenses, *Cursus Theologicus*, trat. 21, cap. 3, punctum 3. Después de citar entre los contrarios a Solórzano, *De Iure Indiarum*, lib. II, cap. 12; al Tostado, *Super Num.*, cap. 31, q. 6; a Castro, Sepúlveda y Maior, se quedan con Vitoria, Báñez, Ledesma, Suárez, Menchaca. Córdoba, etc. Al inferir las consecuencias es cuando niega nos den algún derecho a intervenir los sacrificios humanos y los crímenes de los antropófagos, y así concluye: "Ergo nec Ecclesia, nec alter Princeps iuste ob hoc, aut maiora crimina, ut sodomia et humanarum carnium esum, potest infideles debellare, a Regnisque amovere".

vo rumbo, se desenvuelve en un nuevo plano. España, con sus teólogos y misioneros, *no discute* sus títulos de conquista, *colocándose en un plano superior y de privilegio.* Se discuten los derechos y deberes de *hombre a hombre,* de *pueblo a pueblo,* de *nación a nación.* Así se proclama la legitimidad del dominio de los indios, la legitimidad de sus Príncipes y caciques; se desechan los títulos fundados en las Bulas de Alejandro VI, *tal como algunos las interpretaban,* dando al Papa un poder temporal que no tiene; *se descartan* los títulos fundados en la *infidelidad,* en la *idolatría,* en los *pecados contra naturaleza,* en las *costumbres salvajes* de los indios y en su *rudeza.* En una palabra, la España católica eleva al Nuevo Mundo a su plano, para discutir sus derechos y deberes como de igual a igual. España no renuncia, es cierto, a su misión y su conquista, pero *sus títulos surgen de las verdaderas fuentes del Derecho,* como veremos en los capítulos VII y VIII.

CAPITULO VII

Los títulos legítimos de España en la conquista y colonización del Nuevo Mundo segun los teólogos españoles. Sus grandes aciertos tras el Maestro Vitoria. Cómo queda tambien superado el "Ius belli" medieval

1. **Cómo Vitoria centra la Controversia de Indias señalando las dos fuentes de los verdaderos títulos: la natural y la sobrenatural. Breves consideraciones sobre el carácter de estas dos fuentes jurídicas. Análisis de la doctrina de Vitoria sobre los títulos legítimos, deducidos por la vía natural de la sociabilidad universal de todos los hombres, de todos los pueblos y naciones. El primer título legítimo, según Vitoria, y el derecho de los españoles a recorrer el Nuevo Mundo, a comerciar con los indios, a explotar sus minas y a vivir allí. Fundamento y límites de este derecho. Los españoles no deben causar daño a los indígenas. La libertad de la navegación por mares y ríos, con el derecho a utilizar los puertos. Cómo se imponen y obligan en conciencia los deberes correspondientes a los postulados del Derecho de Gentes. Cómo de su quebrantamiento surge el derecho de los españoles a imponerse por las armas. Los sacrificios humanos y demás crímenes contra la sociabilidad universal, que incluyen la injuria a los inocentes y a la Humanidad entera, como base de un título legítimo de intervención bélica, según Vitoria. El octavo título dudoso de Vitoria: la rudeza de los indios. Solución de Vitoria. Domingo de Soto niega valor al título de conquista fundado en la rudeza de los indios. Concede, en cambio, el derecho de intervención bélica ante los hombres fieras, pero no parece creer en las cifras que se daban sobre los sacrificios humanos ante los ídolos. Derecho de la Humanidad entera a utilizar lo que es común, según el Derecho de Gentes. El derecho a peregrinar por todas las tierras y pueblos, según Domingo de Soto. Límites del derecho a explotar las minas y tesoros de Indias.**
2. **Supervivencia de los títulos fundados en la sociabilidad universal entre los teólogos-juristas posteriores del siglo XVI. Silencio de algunos de ellos sobre estos títulos. En los Padres Cuevas y Salinas toda la doctrina de Vitoria es aceptada. Naturaleza del Derecho de Gentes y razón última de su fuerza obligatoria. Los títulos legítimos de España y su defensa por Cuevas y Salinas. Continuidad de la doctrina en Juan de la Peña, Martín de Ledesma, Báñez, Pedro de Aragón y Molina. La defensa de los inocentes y Martín de Ledesma. Cómo en Báñez triunfa la verdadera doctrina. Su interpretación del célebre texto de Aristóteles sobre los siervos por naturaleza. Nadie es siervo por naturaleza; sólo se puede hablar de aptitud para el mando y para la obediencia, según Báñez. La violencia injusta contra el inocente y el derecho a la guerra. Los hombres fieras son "invasores humani generis", y por lo mismo todos los Príncipes pue-**

den combatirlos por las armas. Doctrina de Pedro de Aragón contra Sepúlveda, por fundarse en la rudeza de los indios, para legitimar la conquista. El derecho de intervención cuando una República empieza a ser idólatra por la voluntad del Príncipe, por incluir una injuria a los inocentes. No es necesario que los súbditos pidan auxilio, pues "satis clamat ille, qui invitus patitur iniuriam". Diferencias entre Molina y Vitoria. Cómo Molina se separa de Vitoria al no reconocer el derecho a recorrer las Indias, a comerciar, navegar, con otros postulados del Derecho de Gentes. Molina exige la extrema necesidad para conceder valor a estos derechos. Coindidencias de Molina con Vitoria al reconocer el título fundado en el derecho de defensa de los inocentes ultrajados e injuriados.

3. Los teólogos del XVII y los títulos fundados en la sociabilidad natural y universal de todos los hombres. Pedro de Ledesma y su doctrina sobre la libertad de los indios y el derecho a defender los inocentes tiranizados y sacrificados. Suárez y el derecho a defender a los niños y adultos inmolados ante los ídolos. Cómo los Salmanticenses se apartan de la doctrina común y razón de esta divergencia.

4. El Ius belli de los teólogos-juristas españoles en la conquista del Nuevo Mundo. Cómo sus doctrinas representan una superación del Ius belli tradicional y un trato de favor respecto de los indios. Análisis de las ideas de Vitoria en su Relección De Iure belli. Criterio de igualdad jurídica defendido por Vitoria al resolver estos problemas. Limitaciones impuestas por Vitoria a las leyes tradicionales de la guerra, cuando se trata de aplicarlas a los indios. "Alia enim sunt iura belli adversus homines vere noxios et iniuriosos, et alia adversus innocentes et ignorantes", dice Vitoria. Sus conclusiones en el fragmento de la Relección De temperantia, que el mismo Vitoria ocultó al gran público. Continuidad de la tendencia y doctrina de Vitoria en los teólogos dominicos Cuevas y Salinas, con Domingo de Soto. Cómo Vázquez de Menchaca defiende la libertad de los indios. Identidad de pensamiento entre Antonio de Córdoba y Vitoria. El teólogo franciscano repite el principio del Maestro, para mitigar las leyes de la guerra respecto de los indios. Doctrina de Báñez. Un dictamen de las Ordenes Religiosas en Filipinas. Cómo atenúan en 1591 las leyes de la guerra a favor de los Zambales, que son antropófagos. Pedro de Ledesma y su condenación de los atropellos cometidos por los soldados y de las célebres composiciones. Afirmaciones de Vitoria y Domingo de Soto que reflejan el sentir de los teólogos-juristas en los problemas referentes a la conquista, colonización y gobierno de las Indias.

I. Entre los grandes méritos de Francisco de Vitoria no es el menor el haber sabido dar vida a los verdaderos títulos de conquista por parte de España, buceando en las puras fuentes del Derecho. Gustaban los encomenderos y sus afines de presentar a los defensores de los indios, ya fuesen misioneros o teólogos, como enemigos de la Patria, de los derechos de España y de sus Reyes. Esta táctica fracasó, por fortuna, pues no detuvo la palabra y la pluma de los teólogos, ni la generosidad ardiente de los misioneros, *ni encontró acogida en la Corte de nuestros Reyes*. Las *Leyes de Indias* son el testimonio eterno de este hecho. Por lo que se refiere a los teólogos es

grato el consignar que siguen su camino, sin dar mayor importancia a los gritos de sus adversarios. Vitoria es modelo en esto, como en todo (1). Admira esa serenidad con que desarticula la argumentación de los contrarios, oteando desde lo alto todas las soluciones, dentro de la mayor de las armonías. Sus *Relecciones* son a modo de charlas teológico-jurídicas, donde brilla esa natural sencillez tan vitoriana, que parece no dar importancia a los mayores aciertos. A pesar de esto, tenemos en él *nuevas fuentes* del Derecho, que fluyendo de principios seculares dan vida al Derecho de Gentes y al Derecho Internacional.

Hasta ahora hemos seguido sus pasos, en los capítulos anteriores, en lo que podríamos calificar de labor de limpieza de escombros, que sería labor destructora y negativa si a través de ella no alumbrasen ya las verdaderas fuentes del Derecho, *las fuentes de los títulos legítimos,* que los adversarios de los indios no supieron descubrir y menos valorar. En la exposición de los *títulos ilegítimos* habrá advertido el lector que con harta frecuencia nos veíamos obligados a rechazarlos con dis-

---

(1) El P. Beltrán ha defendido en su libro *Francisco de Vitoria*, páginas 130-32 (Barcelona, 1939), que la célebre carta de Carlos V, del 10 de noviembre de 1539, al Prior de los Dominicos de Salamanca, no se refiere a Vitoria, al menos de una manera preferente y exclusiva. El P. Getino, *El Maestro Fr. Francisco de Vitoria*, pp. 150-51, la considera como una queja contra las *Relecciones* de Vitoria, pues la *De Indis* se dió alrededor del primero de enero de 1539 y la *De Iure belli* el 18 de junio del mismo año. No puede negarse que las frases del Emperador encajan perfectamente en lo dicho por Vitoria. Aclarado el asunto, bien pudo Carlos V seguir estimando a Vitoria, como tenemos otros ejemplos en la historia de las Controversias. Lo que sí es probable, como dice el P. Beltrán, es que otros, menos prudentes y más rudos, se sumasen en la contienda. Para nuestro objeto basta recordar que las ideas de Vitoria y, en general, las de los Dominicos, levantaban recelos en *muchos interesados*... que iban con cuentos deformando la realidad. El P. Beltrán recuerda, *ob. cit.*, pp. 82-83, los murmullos producidos por la Relección *De temperantia* (1537-1538), donde Vitoria trató ya la cuestión de Indias, y que luego desglosó, por esta causa, no apareciendo en las ediciones de esta Relección. Ese fragmento, encontrado por el P. Beltrán, lo publicó en el *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria*, II, pp. 23-68, con la conferencia dada en la Cátedra de Vitoria, de Salamanca. Vitoria quería tratar esto con toda amplitud, y así lo hizo al año siguiente con la *De Indis* y *De Iure Belli,* como si los murmullos no existiesen. A Vitoria le asustaban más las resoluciones prácticas de conciencia.

tingos y reservas, señalando a la vez los gérmenes de un título legítimo, que los adversarios sepultaban entre el sinfín de argumentos falsos y sin base. De aquí la necesidad de exponer ahora los *títulos legítimos* de conquista con que Vitoria pudo acallar, sin pretenderlo, los gritos de quienes buscaban su lucro personal a la sombra de la Patria, o no acertaban a despojarse de una herencia ideológica que Vitoria sepultará para siempre.

Dos son las fuentes principales de donde Vitoria infiere los principios que sirven de contextura a todo su sistema y son la base de los *siete títulos legítimos* que él patrocina. A la *fuente* de carácter *natural* corresponden los títulos legítimos que se *fundan* en la *sociabilidad universal de todos los hombres, de todos los pueblos y naciones,* con los Derechos y Deberes que esta condición implica; a la fuente *sobrenatural* corresponden los títulos legítimos, que se *fundan* en los derechos *de la fe, en los derechos de la Iglesia, como República espiritual perfecta y "per se sufficiens"*, en los derechos del Papa como jefe de ella y Vicario de Cristo, con las modalidades que su condición sobrenatural y espiritual imponen. De la separación y distinción de estas *dos fuentes,* de la distinción de los *dos órdenes jurídicos,* fiel al principio de Santo Tomás que nos sirve de lema, proceden sus mayores aciertos, al dar vida a los *títulos legítimos* de conquista, como le sirven de base para rechazar los ilegítimos. La mejor de las causas peligra en manos de un mal abogado. Vitoria es el buen abogado, que señalando las verdaderas fuentes del Derecho presta a su Patria el más señalado de los servicios, pues sin negarla y sin ahogar sus legítimas aspiraciones y Derechos *dignifica su conquista,* le señala el camino de la superación de las seculares costumbres bélicas, herencia del paganismo, que dieciséis siglos de fe cristiana no habían logrado extinguir por completo.

Diríase que al descubrir el Nuevo Mundo, al ser realidad el conocimiento de toda la tierra, se hacía viable el ideal de Cristo, el ideal que el Divino Maestro señaló a los hombres cuando, proclamándose Redentor de *todo* el género humano, nos llamó hermanos suyos e hijos del mismo Padre que está en los cielos. *El ideal de fraternidad universal cristiana,* que guió

los pasos de los Apóstoles y de todos los santos de la Iglesia, de los misioneros de todos los siglos, esperaba el momento oportuno para convertirse en *norma jurídica* que regulase las relaciones de todos los pueblos, sin distinción de razas y culturas, y con un hálito de divina espiritualidad. Los descubrimientos geográficos fueron la *ocasión;* la voz de los misioneros Montesinos y Córdoba, *los primeros en luchar por este ideal,* y Vitoria el *verdadero artífice* de la sistematización teológico-jurídica. Y Vitoria lo realiza con esa perfección que todos admiramos, sin estridencias y sin exaltaciones absurdas. Los derechos de la fe y de la Iglesia quedan tan definidos, tan caracterizados en todos sus aspectos y tan cimentados, que sólo la ignorancia y la mala fe han podido discutirlos en épocas posteriores. De este modo, los títulos legítimos con base espiritual y sobrenatural adquieren una *solidez y consistencia* que jamás podrán tener envueltos en las teorías absurdas de marca teocrática. Por su parte, los títulos legítimos fundados en el *orden natural,* en la sociabilidad natural y universal de todos los hombres, de todos los pueblos y naciones, *se muestran tan fecundos* al ser cimentados en las verdaderas fuentes del Derecho, que con ellos nace el Derecho de Gentes y el Derecho Internacional, vinculados al nombre de Vitoria.

Dejando para el capítulo siguiente los títulos legítimos con base espiritual y sobrenatural, *analicemos ahora los de carácter natural,* según los presenta y defiende el Sócrates español. Para esto basta abrir, como siempre, sus *Relecciones.* Entre los *siete títulos legítimos* de Vitoria hay *cuatro* que pertenecen al *orden natural,* o si se quiere cinco, contando el octavo, que pone como dudoso, y *tres* de orden *espiritual y sobrenatural.* Entre los de orden natural el primero que se nos presenta es el que define con estas sencillas palabras: "*Naturalis societas et communicationis*". Vitoria va a deducir por la vía natural de la sociabilidad una serie de Derechos por parte de España. La infidelidad y otros pecados no privaba a los infieles de sus derechos naturales y humanos, pero *tampoco confiere privilegios,* como hemos escrito muchas veces. Por eso Vitoria no encuentra embarazo alguno en proponer esas proposiciones tajantes, que parecerían contrarias si no se examinan las fuentes

del derecho de intervención. Para Vitoria los Príncipes cristianos no tienen más autoridad sobre los *infieles no súbditos* con el mandato del Papa que sin él. Hablamos de potestad civil y para fines temporales. Tampoco la tienen para castigar los pecados y crímenes contra naturaleza, según defendimos con Vitoria, que ya había sostenido esto mismo en su *Relección De Temperantia* (2). A pesar de esto y a renglón seguido concede ese derecho que negaba antes, *cuando se trata de cierta clase de pecados,* cuando se trata de sacrificios humanos y de los crímenes cometidos por los antropófagos (3). ¿Cuál es la razón de esta diferencia? De nuevo repetiremos que por la *vía del pecado* no surge el derecho de intervención; surge, en cambio, por la *vía de la sociabilidad natural* de todos los pueblos y naciones. Aquí hay *injuria,* y con la injuria a los *inocentes* surge el derecho de intervención para otros pueblos, para otros Príncipes, en virtud de la sociabilidad universal de todos los hombres y naciones (4).

---

(2) En el fragmento de la Relección *De temperantia,* citado en la nota anterior y publicado por el P. Beltrán, *Anuario,* etc., II, pp. 59-61, tenemos varias proposiciones de Vitoria, que riman con las expuestas. Así escribe: "*Tertia conclusio*: Principes christiani, quantum ad huiusmodi infideles (los *no* subditos) *non possunt plus auctoritate Papae quam sine illa*". Razón: nadie da lo que no tiene. "*Quarta conclusio*: *Principes* christiani non possunt inferre bellum infidelibus *ratione delictorum contra naturam,* plus quam propter alia delicta, quae non sunt contra naturam, puta propter peccatum sodomiae plus quam propter fornicationis." Razón: No tiene autoridad sobre ellos. No surge el derecho de intervención bélica por esta vía.

(3) *Ibíd.,* p. 61. "*Quinta conclusio*: Principes christianorum *possunt* inferre *bellum* barbaris *quia vescuntur carnibus humanis et quia sacrificant homines.*"

(4) *Ibíd.,* pp. 61-62. Para probar la conclusión quinta escribe: "Probatur. Primun, si comedant aut sacrificent innocentes, quia possunt illos defendere ob illa iniuria, iusta illud: *Erue eos qui ducuntur ad mortem,* etcétera. (Prov. 24, 11.) *Confirmatur*: Ipsi possunt se defendere: ergo Principes possunt eos defendere. Nec valet dicere, quod illi nec petunt nec volunt hoc auxilium; nam licitum est defendere innocentem, etsi ipse non petat, immo etiamsi renuat, maxime quando patitur iniuriam in qua *non potest cedere iure suo,* ut est in proposito. *Non enim potest* quis dare alicui *ius occidendi seipsum* sive ad vescendum, sive ad sacrificandum. Et *praeterea,* certum est quod, ut plurimum, tales occidentur inviti vel pueri: ergo licitum est defendere illos. Ergo, cum revera ita sit, quod tales barbari occidunt homines innocentes, saltem ad sacrificium, Principes possunt eos bello persequi ut cessent a tali ritu. Et dato quod sacrificarent homines nocentes ut vescerentur carnibus illorum, adhuc

Todo esto lo veremos claro analizando los títulos legítimos de la *Relección De Indis,* donde puede advertirse el influjo de las ideas expuestas en la Relección de *Potestate Civili* y toda la doctrina de Vitoria acerca del Derecho natural y del Derecho de Gentes, con todos sus postulados. La división de la propiedad y la división del mundo en pueblos y naciones, con régimen distinto e independiente, *no anula* ciertos derechos naturales y de Gentes, que deben siempre subsistir (5). Dando por ciertas todas estas ideas, que forman la trama del sistema teológico-jurídico tomista, no duda Vitoria en darnos su primera conclusión: "*Los españoles tienen derecho a recorrer aquellas provincias y permanecer allí, sin que puedan prohibírselo los bárbaros, pero sin daño de ellos*" (6).

Al razonar esta primera conclusión es cuando se advierte el plan de Vitoria. Antes de llegar al derecho de intervención bélica es necesario trazar el camino por donde puede surgir la injuria, causa de la guerra justa; pero la injuria incluye la violación de un derecho y, por lo tanto, su existencia. He aquí la razón de estas primeras proposiciones de Vitoria, donde proclama por la vía natural de la sociabilidad los derechos de los españoles respecto de los indios, de sus Príncipes y de sus tierras. Por derecho natural y de Gentes, escribe Vitoria, se considera como inhumano el recibir mal a los huéspedes y peregrinos cuando no hay causa para ello. Se considera, en cambio, como un deber de humanidad y cortesía el portarse bien con ellos. Amén de esto, "al principio del mundo, como todas las

---

fit eis iniuria. Est enim *quoddam Ius gentium, immo naturae,* quo sunt corpora defunctorum ab hac iniuria libera. Unde ratio quare barbari debellari possunt, non est quia comedere carnes humanas aut sacrificare homines sit contra legem naturae, sed *quia inferunt iniuriam* hominibus. Hoc patet ex supradictis".

(5) En nuestra obra *Domingo de Soto,* etc., cap. 7, n. 1 pp. 301 y ss., expusimos esto que aquí no podemos repetir, pero aquellas ideas son necesarias para comprender la razón de estos títulos legítimos de Vitoria.

(6) Vitoria, *Relect. De Indis,* p. 357. "Nunc dicam de *legitimis titulis et idoneis,* quibus barbari venire *potuerunt* in ditionem Hispanorum. *Primus titulus* potest vocari *naturalis societas et communicationis.* Et circa hoc sit prima conclusio: *Hispani habent ius peregrinandi* in illas provincias et illic *degendi,* sine aliquo tamen nocumento barbarorum; nec possunt ab illis prohiberi."

cosas fuesen comunes, era lícito a cualquiera dirigirse y recorrer las regiones que quisiese. Y *no se ve* que haya sido *esto abolido* por la repartición de las cosas. Nunca fué intención de las gentes evitar la mutua comunicación de los hombres por esta repartición".

Tenemos aquí ya a Vitoria aplicando a este problema su concepto del Derecho de Gentes y del Derecho humano positivo, con su dependencia del Derecho natural. Para Vitoria la Humanidad forma un todo, con sus leyes y normas. La tierra, el orbe entero es el *solar de todos los hombres,* que Dios puso en sus manos. En cada hombre hay una especie de derecho radical a toda y cada una de las partes de la tierra, que no queda anulado por las divisiones establecidas por el Derecho de Gentes y por el Derecho humano positivo, a pesar de su legitimidad. De aquí nace ese "*Ius peregrinandi*" y "*degendi*" que Vitoria reclama para los españoles respecto de los indios. como lo reclama respecto de Francia y de cualquier otro país. "El destierro, escribe Vitoria, se cuenta entre las penas capitales; luego no es lícito desterrar a los huéspedes sin culpa alguna". En otros términos, si a los españoles se les niegan esos derechos, vale tanto como desterrarlos de su Patria, que en cuanto hombres es el mundo entero. Esto es ya una parte de la guerra, negar la estancia en las ciudades y provincias a los que se considera como enemigos, o expulsar de ellas a los que ya residen allí. No estando los indios en guerra justa con los españoles, no les es lícito prohibirles la entrada y la permanencia en sus países, a no ser que les hiciesen algún daño (7). En estos tiempos de pasaportes, de visados, de Aduanas y de

---

(7) *Ibíd.*, pp. 358-59. "Probatur primo ex Iure gentium... Apud omnes enim nationes habetur inhumanum sine aliqua speciali causa hospites et peregrinos male accipere... *Secundo*: A principio orbis—cum omnia essent communia—licebat unicuique in quamcumque regionem vellet, intendere et peregrinari. *Non autem videtur hoc demptum* per *rerum divisionem.* Nunquam fuit intentio gentium por illam divisionem tollere hominum invicem communicationem... *Quarto*: Non liceret Gallis prohibere Hispanos a peregrinatione Galliae, vel etiam habitatione; aut e contrario, si nullo modo cederet in damunm illorum, nec facerent iniuriam; *ergo nec barbaris... Item sexto*: Haec est *una pars belli,* prohibere aliquos tanquam hostes a civitate vel provincia vel expellere iam existentes"...

mil dificultades para pasar de una nación a otra, a pesar de todos los medios modernos de comunicación, es posible que alguno tilde a Vitoria de generoso. Cuando estas medidas están justificadas y no obedecen a motivos ficticios, económicos y raciales, nadie podrá censurarlas, ni las censuraría Vitoria. Este siempre pone la salvedad: si no les causan daño a los nativos, si no los injurian.

No contento con esto, proclama Vitoria otros postulados del Derecho de Gentes. Si originariamente todas las cosas eran comunes por Derecho natural, por Derecho de Gentes siguen siendo comunes los ríos, puertos y mares, pudiendo las naves atracar en todas las partes. No será lícito a los indios prohibir el uso de estos derechos a los españoles, sobre todo permitiendo esta comunicación a otros pueblos indios. Ni por derecho natural, divino o humano les está vedado a los españoles el ir a las Indias y peregrinar por sus tierras. En una palabra, Vitoria *aplicó a favor de los indios,* al rechazar los títulos ilegítimos, el principio de la hermandad universal de todos los hombres, reconociéndoles todos los derechos naturales y humanos. *Ahora hace lo mismo a favor de los españoles.* Estos son prójimos para los indios, como los indios lo eran para los españoles. En lo natural no hay privilegios por ninguna de las partes. Los indios no pueden negarse a lo reconocido jurídicamente por los demás pueblos (8).

Un paso más y tenemos la segunda proposición de Vitoria, donde no hace otra cosa que aplicar los mismos principios y dentro de la misma trayectoria. "*Es lícito a los españoles,* escribe nuestro teólogo, *comerciar con ellos, pero sin perjuicio de su patria, importándoles los productos de que carecen y extrayendo de allí oro, plata y otras cosas en que ellos abundan. Ni sus Príncipes pueden impedirles que comercien con los españoles ni los Príncipes españoles pueden prohibir tal comercio con ellos*" (9). Es de Derecho de gentes y conforme, incluso, con

(8) *Ibíd.,* pp. 359-60.

(9) *Ibid.,* pp. 360-61. "*Secunda propositio*: Licet Hispanis negotiari apud illos, sine patriae tamen damno; puta, importantes illuc merces quibus illi carent, et adducentes illinc vel aurum, vel argentum, vel alia, quibus illi abundant. Nec Principes illorum possunt impedire subditos

el Derecho divino. Los Príncipes deben buscar el bien de los súbditos; no deben, pues, prohibir lo que es en beneficio de todos. En una palabra, los indios no tienen mayor derecho a prohibir a los españoles que lo aceptado entre pueblos cristianos. Si los españoles prohibiesen a los franceses el comercio con España, no por el bien de España, sino con el fin de privarles de toda utilidad, sería injusto y contra la caridad. Lo mismo debemos decir en el caso de los indios (10). Con el mismo derecho y por idénticas razones, no podrán prohibir los indios a los españoles el aprovechamiento de lo que es común entre los indios de diferentes pueblos. Si entre ellos está permitido a los indios extraños el extraer el oro en los campos y en los ríos pescar perlas y cosas semejantes, no pueden prohibirlo a los españoles. Por Derecho de Gentes, lo que no es de nadie es del primero que lo ocupa. Para probar la fuerza de este Derecho añade Vitoria: "*Et quiden multa videntur procedere ex Iure gentium, quod quia derivatur sufficienter ex Iure naturali, manifestam vim habet ad dandum Ius et obligandum*". A falta de esto, bastaría el consentimiento de la mayor parte del mundo (11). No contento con esto, concluye Vitoria: "*Si a algún español le nacen allí hijos y quisieran éstos ser ciudadanos de aquel lugar, no parece que se les pueda prohibir esto,* ni el residir en la ciudad, participando de los beneficios comunes a los restantes ciudadanos y siempre que sean hijos de padres domiciliados en aquella ciudad. Con el mismo derecho podrían establecer entre ellos su domicilio, ya casándose con mujeres indígenas, ya por los otros medios admitidos para hacerse ciudadanos los extraños y peregrinos. Todo esto es de Derecho de Gentes (12).

---

suos ne exerceant commercia cum Hispanis, nec e contrario, Principes Hispanorum possunt commercia cum illis prohibere." En sus lecciones sobre la 2.2, q. 66, art. 1, p. 232 (edic. Padre Beltrán), defiende estas mismas ideas sobre el Derecho de Gentes.

(10) *Ibíd.*, pp. 361-62. Después de las razones anteriores, añade: "*Et in summa*, certum est quod non plus possunt barbari prohibere Hispanos a comercio suo, quam christiani possunt prohibere alios christianos"...

(11) *Ibíd., pp.* 362-63.

(12) *Ibíd.*, p. 363. "*Quarta propositio*: Imo si ex aliquo Hispano ***nas-***

Ahora bien, *¿cómo surge el derecho de conquista? ¿Cómo nace el primer título legítimo?* La respuesta es harto fácil. Proclamados los Derechos de los españoles y los Deberes de los indios, en este pie de igualdad, elegido certeramente por Vitoria, el *Ius belli* será una consecuencia lógica tan pronto olviden los indios sus deberes, tan pronto exista la injuria y el atropello de los derechos legítimos de los españoles. En todas las naciones esto es la causa de guerra justa. Los pueblos indios no pueden constituir una excepción, a pesar de su incultura y barbarie. Vitoria, que mitigará las consecuencias del *Ius belli,* atendiendo a la condición de los indios, no puede conceder aquí carta de privilegio por razón de su incultura y barbarie. Por eso, sin más razonamientos, pues los supone implícitos, nos regala Vitoria la quinta proposición: *Si los bárbaros quisieran negar a los españoles las cosas arriba declaradas de Derecho de Gentes, no reconociéndoles estos derechos legítimos, pueden los españoles hacerlos valer,* amonestándolos primero con razones y consejos y haciéndoles ver que no vienen a causarles daño y sí en plan de paz. Si a pesar de esto no quieren consentir los indios y acuden a la violencia, los españoles pueden defenderse y tomar las precauciones que para su seguridad necesiten, construir fortalezas, llegando incluso a la guerra si son injuriados (13).

Las razones de Vitoria son las comunes y conocidas cuando se definen las causas de la guerra. La causa de la guerra justa,

---

cantur ibi liberi, et *velint esse cives,* non videtur quod possint prohiberi vel a civitate vel a commodis aliorum civium; dico, ex parentibus habentibus illic domicilium... Probatur: quia hoc videtur esse de Iure gentium"...

(13) *Ibid.,* p. 264. "*Quinta propositio*: Si barbari velint prohibere Hispaños in supra dictis a Iure gentium, puta, vel comercio vel aliis quae dicta sunt. Hispani primo debent ratione et suasionibus tollere scandalum et ostendere omni ratione se non venire ad nocendum illis, sed pacifice velle hospitari et peregrinari sine aliquo incommodo illorum: et non solum verbis, sed etiam ratione ostendere, *iusta illud.* Omnia sapientes prius verbis experire decet. Quod si *reddita ratione* barbari *nolunt acquiescere,* sed velint vi agere, Hispani possunt *se defendere,* et omnia agere ad securitatem suam convenientia, quia *vim repellere licet*: non solum hoc, sed si aliter tuti esse non possunt, artes et municiones aedificare; et si acceperint iniuriam, illam auctoritate Principis *bello prosequi et alia belli iura agere.*"

repite con Santo Tomás (2. 2, q. 40), es repeler la ofensa, castigar la injuria. Los bárbaros o indios cometen una *gran injuria* contra los españoles al violar lo establecido por el Derecho de Gentes. La guerra es, por lo tanto, lícita (14). Aunque Vitoria mitiga el *Ius belli* tradicional, superándole con normas cristianas, como veremos luego, no puede menos de añadir esta sexta proposición: "*Si* tentados todos los medios no consiguen los españoles la seguridad necesaria con los bárbaros, a no ser ocupando sus ciudades y sometiéndolos, lícitamente pueden hacerlo" (15). La proposición séptima y última en este aspecto del problema es un complemento de la anterior. Así escribe Vitoria: "Si después que los españoles han mostrado con toda diligencia, por palabras y obras, que no son impedimento ninguno para que los bárbaros vivan pacíficamente y sin perjuicio alguno para sus cosas, sin embargo los bárbaros perseveran en su malicia y trabajan la perdición de los españoles, entonces pueden éstos obrar, no ya vomo si se tratase de inocentes, sino de pérfidos enemigos, y cargar sobre ellos todo el peso de la guerra y despojarlos y reducirlos a cautiverio y destruir a los antiguos señores y establecer otros nuevos, pero moderadamente y según la calidad del asunto y de las injurias" (16).

El avisado lector adivinará por su cuenta el origen de estas conclusiones. El fin de la guerra es la paz y la seguridad, repite Vitoria, con San Agustín. Los españoles no podían estar

---

(14) *Ibíd.*, pp. 364-65. "Quia causa belli iusti est ad pulsandam et vindicandam iniuriam, ut supra dictum est ex S. Thomae (2.2, q. 40). Sed barbari prohibentes a Iure gentium Hispanos, faciunt eis iniuriam; ergo si necesse sit ad obtinendum *ius suum bellum gerere, possunt hoc licite facere.*

(15) *Ibíd.*, p. 366. "*Sexta propositio*: si omnibus tentatis, Hispani non possunt consequi securitatem cum barbaris, nisi occupando civitates et subiiciendo illos, licite possunt hoc etiam facere."

(16) *Ibíd.*, p. 366. "*Septima conclusio*: Imo si postquam Hispani omni diligentia et re et verbo ostendissent, non stare per eos quin pacifice et sine damno suarum rerum agant, nihilominus barbari perseverarent in malitia sua et contenderent ad perditionen Hispanorum, iam *tunc* non tanquam cum innocentibus, sed tanquam cum *perfidis hostibus* agere possent et omnia belli iura in illos prosequi et spoliare illos et in captivitatem redigere et dominos priores deponere et novos constituere; *moderate* tamen pro qualitate rei et iniuriarum."

a merced de los indios, expuestos continuamente a sus intrigas, sin poderse fiar de sus promesas. Si entre pueblos civilizados las promesas de paz y lealtad son con harta frecuencia letra muerta, tratándose de pueblos salvajes es más difícil averiguar sus verdaderas intenciones. La hipótesis de Vitoria no es un sueño; la historia de la conquista está llena de traiciones por parte de los indios. Sería pedir demasiado al soldado español y a los conquistadores el que permaneciesen impasibles. Vitoria no concede fácilmente el derecho a la guerra, como no lo debe conceder ninguna conciencia cristiana; pero tampoco puede negarse este derecho cuando todos los medios pacíficos fallan. La guerra es el último recurso para Santo Tomás y para todos los teólogos-juristas. Este es el sentido de la proposición sexta y séptima. Declarada la guerra justa, es lícito aplicar el *Ius belli,* con todas las consecuencias, que Vitoria mitigó ya antes. Los indios, escribe aquí Vitoria, "*non debent esse melioris conditionis, quia sunt infideles*". Podrán ser castigados, según la gravedad de la ofensa; perderán sus Príncipes si es necesario. El Príncipe que hace una guerra justa se constituye en juez de sus enemigos. A él le corresponde determinar la naturaleza y alcance de la pena, según las normas de la justicia. En una palabra, con los indios se debe proceder según las normas admitidas entre los cristianos (17). El Maesro Vitoria termina la exposición de este título legítimo con una advertencia muy suya: "Este es, pues, el *primer título* por el que los españoles pudieron ocupar las provincias y principados de los bárbaros, con tal que se haga sin engaño ni fraude y no se busquen fingidas causas de guerra. Pero si los bárbaros permitieran a los españoles comerciar pacíficamente con ellos, "*nullam possent* Hispani ex hac parte praetendere *iustam causam occupandi bona illorum, non plusquam christianorum*" (18). He aquí cómo Vitoria permanece fiel al orden natural, que es

---

(17) *Ibíd.*, p. 367. "Haec conclusio satis patet, quia si licet eis bellum indicere; ergo etiam Iura belli persequi. Et confirmatur; *quia non debent* esse melioris conditionis, *quia sunt infideles.* Sed *haec omnia licerent adversus christianos,* si semel esset iniustum bellum; ergo etiam licent adversus illos..."

(18) *Ibíd.*, p. 368.

común a todos los hombres, no otorgando cartas de privilegio ni a los cristianos ni a los infieles.

La idea de la sociabilidad universal de todos los hombres, base de la argumentación vitoriana, se manifiesta de nuevo al tratar *de los sacrificios humanos,* del sacrificio de seres inocentes, como base del *quinto título legítimo.* Es más, el título *sexto y séptimo,* fundados en la elección voluntaria y en el derecho a socorrer a los amigos y confederados, no tienen otra base (19). Prescindiendo de éstos, por ser evidentes, nótese cómo formula y razona Vitoria el *título quinto.* Surge éste "por la tiranía de los mismos señores de los bárbaros, o por las leyes tiránicas *injuriosas* a los inocentes, como el *sacrificio de hombres inocentes, o de matar a hombres inculpables para comer sus carnes.* Afirmo también, continúa Vitoria, que *sin la autoridad del Papa pueden los españoles* prohibir a los bárbaros toda costumbre o rito nefando, pues *pueden defender a los inocentes de una muerte injusta*" (20). La exclusión de la autoridad pontificia es significativa. Estamos en el orden jurídico natural. Recordará el lector que antes dijo Vitoria: "En esto lo mismo pueden los Príncipes cristianos con la autoridad del Papa que sin ella". La afirmación es exactísima. No es por la vía espiritual y sobrenatural, la propia de la potestad pon-

---

(19) *Ibíd.*, p. 375. "Alius titulus (es el sexto) posset esse per veram et *voluntariam electionem*, puta, si barbari ipsi intelligentes prudentem administrationem et humanitatem Hispanorum, ultro vellent accipere in Principem Regem Hispaniae tam domini quam alii." Razón: sería un título legítimo, "etiam de lege naturali. Quaelibet enim Respublica potest sibi constituere dominum"... y basta lo quieran la mayor parte. Por esto mismo, si la mayor parte de una provincia se hace cristiana y quieren elegir a un príncipe cristiano, pueden hacerlo, *etiam aliis invitis...* "*Alius titulus* (es el séptimo) posset esse *causa sociorum et amicorum.* Cum enim ipse barbari inter se gerant aliquando *legitima bella,* et pars quae iniuriam passa est, habet ius bellum inferendi, potest accersere Hispanos in auxilium et praemia victoriae illis communicare. Ut feruntur fecisse Talcathedani contra Mexicanos, qui cum Hispanis composuerunt, ut eos iuvarent ad debellandos Mexicanos..."

(20) *Ibíd.*, p. 374. "*Alius titulus* (es el quinto) posset esse propter tynannidem, vel ipsorum dominorum apud barbaros vel etian propter leges tyrannicas in iniuriam innocentium, puta, quia sacrificant homines innocentes, vel alias, occident indamnatos ad vescendum carnibus eorum. *Dico etiam,* quod *sine* auctoritate Pontificis possunt Hispani prohibere barbaros ad omni nefaria consuetudine et ritu; *quia possunt defendere innocentes a morte injusta.*"

tificia, por donde surge este derecho de intervención; es *por la vía de la sociabilidad natural entre todos los hombres.* Dios mandó a todos el amor al prójimo, y a todos compete el derecho de prestarle ayuda cuando es víctima de la tiranía. Este derecho y este deber pesan sobre los Príncipes de un modo especial. *Y no es necesario esperar,* añade Vitoria, al momento en que ya son conducidos los inocentes a la muerte, ni siquiera a que las víctimas pidan auxilio. En esto no son "*sui iuris*", y, por lo tanto, pueden los españoles prohibir tales sacrificios y deponer a los Príncipes si la amonestación no bastase. En este sentido, concluye Vitoria, es verdadera aquella afirmación de Inocencio y del Arzobispo (San Antonino), según la cual se puede castigar por los pecados contra naturaleza" (21).

He aquí cómo Vitoria concede por la vía de la sociabilidad lo que negó por la vía del pecado. El pecado, en cuanto pecado, no confiere derecho alguno de intervención; pero *estos crímenes* que incluyen la *injuria* son causa de un derecho, el derecho de legítima defensa. Como la injuria no es directamente contra el Príncipe cristiano, sino contra el inocente, víctima del cacique o Príncipe indio, o de sus leyes y costumbres, no se puede hablar de defensa, a no ser en sentido amplio. Se trata de la defensa de la Humanidad, de la que es parte el Príncipe cristiano y el inocente injuriado. En virtud de la sociabilidad y solidaridad universal entre todos los hombres y pueblos, el Príncipe cristiano *se ve investido de la autoridad necesaria para*

---

(21) *Ibid.*, pp. 374-6. "Hoc probatur: Quia unicuique mandavit Deus de proximo suo: et illi omnes sunt proximi: ergo *quilibet* potest defendere illos a tali tyrannide et oppressione; et hoc *maxime spectat ad Principes.*" Item, probatur, Proverb. 24, v. 11: *Erue eos, qui ducuntur ad mortem,* etc. Nec hoc solum intelligitur cun actu ducuntur ad mortem, sed *etiam possunt cogere barbaris ut cessent a tali ritu;* et si nollunt, hac ratione possunt eis *bellum inferre, et iura belli in eos persegui.* Et si *aliter* tolli non potest sacrilegus ritus, possunt mutare dominos et novum principatum inducere. Et *quantum ad hoc habet verum illa opinio Innocencii et Archiepiscopi* (S. Antonino de Florencia), *quod pro peccatis contra naturam possunt puniri.*" Es decir, no en cuanto pecados, sino pecados *injuriosos* a los inocentes, etc. "Nec *obstat quod omnes* barbari *consentiant* in huiusmodi leges et sacrificia, nec volunt se super hoc vindicari ab Hispanis. In his enim *non ita sunt sui iuris,* ut possint seipsos vel filios suos tradere ad mortem. *Et iste posset esse quintus titulus legitimus.*"

intervenir, pues si a todos compete, como dice Vitoria, la defensa del inocente, miembro de la sociedad universal, mucho más al Príncipe cristiano o infiel, miembro calificado de ella, elegido para gobernar una parte, pero dentro de las normas universales, que no quiebran por las divisiones políticas parciales, hijas del Derecho de Gentes y del Derecho humano positivo. Es un poder que reside en todo Príncipe o gobernante supremo, siempre que sea justo. Vitoria habla en tesis general, aunque se refiere al caso concreto de los indios y al Rey de España. Dice *Príncipe* sin adjetivos, pues teóricamente podría darse este derecho en un Príncipe infiel civilizado. El origen de esta potestad es natural, y por eso no es necesaria la delegación y mandato del Papa, como dijo Vitoria. Quien dude de nuestra interpretación puede comparar el título quinto ilegítimo con el quinto legítimo, y verá cómo son semejantes. negando por la vía del pecado lo que concede por la vía de la sociabilidad.

Después de los *siete títulos legítimos* incluye Vitiria un *octavo,* que no entra en su lista y que da como *dudoso* o controvertible. Lo añadimos aquí por fundarse, de ser verdadero, en la misma sociabilidad universal del hombre. *¿De qué duda Vitoria?* ¿Duda del derecho o de los hechos que le pueden servir de base? A nuestro juicio, duda sobre todo de los hechos. La controversia en torno a la *rudeza e incapacidad* de los indios fué una de las que más apasionaron, por las consecuencias prácticas en el régimen que se debía preferir. Es posible que unos y otros exagerasen al querer medir a *todos los indios de todo el Nuevo Mundo* por el mismo rasero. Es indudable que había diferencias bastante notables entre pueblos y pueblos. Ni todos eran tan inteligentes y buenos como nos los pinta generosamente Las Casas, ni tan bestiales como los deseaban otros. Vitoria no trata de averiguar el hecho; no era su misión; se contenta con exponer teóricamente su pensamiento.

Hay otro título, escribe, que no puede darse por cierto de una manera absoluta; pero sí puede traerse aquí a la controversia y ser tenido por legítimo por más de uno. "*Yo no me atrevo a darlo por bueno ni a condenarlo de plano.*" *El título es éste*: *Estos bárbaros, aunque, como queda dicho, no sean del*

todo amentes, distan, sin embargo, muy poco de los amentes, y por tanto, parece que no son aptos para formar y administrar una República legítima dentro de los modos humanos y civiles." "Por lo cual ni tienen una legislación conveniente, ni magistrados y ni siquiera son lo suficientemente capaces para gobernar la casa. Por donde también carecen de ciencias y artes, no sólo liberales, sino también mecánicas, y de afanosa agricultura, y de trabajadores y de otras muchas cosas provechosas y harto necesarias para los usos de la vida humana."

"Puede, pues, alguno decir *que para utilidad de ellos* pueden los Reyes de España tomar a su cargo la administración de aquellos bárbaros, y nombrar prefectos y gobernadores para sus pueblos y ciudades, y aun darles nuevos señores, siempre que se tenga por cierto que es conveniente para ellos" (22).

La argumentación se presenta en su forma más sugestiva. Que los indios, aun los más adelantados, no eran capaces por sí solos de un régimen a la europea no creo haya nadie que lo niegue. Por mucho que se pondere lo indígena, la distancia era enorme. Pasar de un estado salvaje al civilizado en un abrir y cerrar de ojos es algo sobrehumano. Estos saltos no los da nunca el hombre, y menos la sociedad. Cuando se intentó agrupar a los indios en pueblos y organizarlos dentro de una vida civil, las dificultades se presentaban como insuperables. Este ideal tan querido a los misioneros y a los Reyes, desde los primeros años de la conquista, y sobre todo después del grito de alarma del P. Montesinos, no pudo traducirse a la realidad con harta frecuencia. Era un ideal que exigía mucho tiempo y una constancia a toda prueba, amén de una caridad ardiente. Pero no es éste el problema para el teólogo-jurista. ¿Teníamos derecho a implantar por la fuerza este régimen, aunque fuese beneficioso para los indios? El fin no justifica los medios, según la máxima vulgar y elemental de buena Teología. Si los pecados no confieren derechos, menos podría tenerlos España por esa incapacidad, *no* para todo régimen, sino para un régimen superior, como era el europeo y español.

Consciente de estas verdades, nuestro Vitoria se contenta

---

(22) *Ibid.*, p. 378.

con decir que si los indios son *verdaderamente* tan rudos que pueden ser equiparados a los *amentes y a los niños menores de edad* podría ser lícita y convenientísima la intervención de España, asumiendo por su cuenta el gobierno y administración de los indios y de sus tribus. Si por cualquier circunstancia, añade Vitoria, pereciesen todos los adultos de un pueblo, no quedando más que los niños, será lícito al Príncipe asumir el gobierno de ellos, mientras estuvieran en ese estado. Si se admite esto, no puede negarse este dercho respecto de los indios: "*Supuesta la idiotez y rudeza que les atribuyen los que han estado allí, de la cual dicen que es mucho mayor que en los niños y amentes de otras naciones*". La misma caridad nos obliga a ello.

En fin, Vitoria, como si temiese que se abusase de sus palabras, vuelve a repetir que no *afirma esto* de una manera absoluta. Además advierte que dicho gobierno, de implantarse, ha de ser para el bien y utilidad de los indios, y no solamente por el provecho de los españoles. "*En esto está ciertamente el peligro de las almas y de la salvación*" (23).

¿Hay aquí un derecho de conquista? En la mente de Vitoria, no. Al tratar del dominio ya dijimos, con Vitoria y demás teólogos, que los indios eran legítimos dueños de sus tierras y haciendas. Su rudeza no les privaba de este derecho, como no carecen de él los niños. Ahora debemos añadir que la rudeza es una desgracia, pero no una ofensa, una injuria. Por aquí no surge el derecho de intervención. Queremos decir con esto que lo concedido por Vitoria es un deber y un derecho de intervención fundado en la sociabilidad y en la caridad; *pero siempre en beneficio de los indios*. Por esta vía sólo puede hablarse de colonización, de civilización y civilización cristiana; pero no de

---

(23) *Ibíd.*, pp. 378-9. "Hoc inquam posset suaderi, quia si *omnes* erant amentes, *non dubium est* quia hoc esset *non solum licitum, sed convenientissimum;* imo, *tenerentur* ad hoc Principes, sicut si omnino essent infantes... Et certe hoc posset fundari in praecepto caritatis, cum illi sint proximi nostri et teneamur bona illorum curare. Et hoc, ut dixi, sit sine assertione propositum; et etiam cum illa limitatione ut fieret *propter bona et utilitatem eorum et non tantum ad quaestum Hispanorum.* In hoc enim est *totum periculum* animarum et salutis." Todo lo dicho, "*supposita* hebetudine quam de illis referunt qui apud eos fuerunt".

conquista, con todas las consecuencias de una guerra justa. Para los que veían perecer todo comercio si no iba por delante la espada del conquistador, no deja de advertirles Vitoria que no cesaría y que acaso las rentas fuesen mayores (24).

Las ideas de Vitoria son compartidas por *Domingo de Soto,* aunque no las exponga con el orden y plan elegido por Vitoria. Soto toca estas cuestiones aquí y allá por faltarnos la obra principal. Para el teólogo segoviano, como para Vitoria, no es título de conquista la rudeza de los indios, como quería Sepúlveda, tan desorientado como de costumbre. En su obra de *Iustitia et Iure,* lib. IV, q. 2, art. 2, se pregunta: "*Utrum homo homini dominus esse possit.* Toca aquí una cuestión de largo alcance, la del dominio en general y en particular. En este artículo 2 desciende a preguntar si el *hombre puede ser objeto de dominio.* En su respuesta establece Soto cuatro conclusiones, reconociendo en la primera que el hombre por Derecho natural y de gentes puede ser "*alterius hominis dominus*". ¿En qué sentido? En un sentido amplio. No se trata aquí del dominio que tiene el hombre sobre las cosas. Se trata de la preeminencia social y política del señorío del hombre de ingenio sobre el rudo e ignorante, que es natural, como es natural la diferencia de ingenio y de inteligencia. Con este motivo distingue *dos clases de servidumbre*: la natural y la legal. Esta puede proceder de la venta voluntaria y por efecto de la guerra, como son los prisioneros condenados a la servidumbre como un mal menor. Domingo de Soto admite, como todos, las dos clases últimas en que se divide la legal. Notemos que rechaza indignado la esclavitud verdadera, aludiendo, sin duda, a la de los negros, en la que traficaron los portugueses y otros extranjeros, siendo también transportados para América (25).

---

(24) *Ibíd.*, p. 380. Era como el argumento Aquiles para muchos. Vitoria dice que el comercio no debe cesar. Antes defendió nuestro derecho. Ahora repite que en el Nuevo Mundo hay muchas cosas que los indios *pro desertis habent.* Pero no abriga tales temores sobre el peligro del comercio. *Fortase Regii reditus non minores essent.*

(25) Son muchos los teólogos españoles y portugueses que condenan duramente este tráfico. Se ha querido culpar a Las Casas de este tráfico de negros en beneficio de los indios más débiles de complexión. La verdad es que el tráfico *es anterior* a Las Casas, y que éste lloró su condescen-

Ahora bien, ¿la rudeza de los indios nos daba derecho a conquistarlos por las armas? Para Domingo de Soto, el que es señor de otro o tiene autoridad sobre él, por la diferencia natural de sus facultades, no puede considerarse *dueño* del siervo, como si se tratase de los seres inferiores. Debe ser señor sin mengua de los derechos de sus subordinados, tratándolos como seres libres, pues lo son. A la luz de estos principios queda resuelto el problema sobre el derecho posible de los Príncipes cristianos a conquistar por las armas a los infieles, que por su rudeza natural parecen siervos o esclavos. *No tenemos* ningún derecho sobre ellos *por este título*. Esa rudeza no quita ningún derecho natural ni es incompatible con la libertad; y si son libres, son también legítimos dueños de sus tierras y haciendas. Ni Aristóteles dice lo contrario. Esta clase de servidumbre se da entre cristianos y entre gentiles sin que pierdan ninguno de los derechos naturales (26). Domingo de Soto no desciende al caso concreto señalado por Vitoria en el *título octavo* dudoso; pero siendo idénticos los principios no admitiría otro derecho de intervención que aquella especie de tutela política y administrativa a favor de los indios menores de edad.

¿Concede Domingo de Soto el derecho de conquista por los

---

dencia, aunque fuese para evitar mayores males. Tanto Fabié (*ob*. cit., I, páginas 69-71, donde refiere la protesta de Las Casas por dicho tráfico, realizado por flamencos y genoveses), como Chacón y Calvo (*Introd. al Cedulario Cubano*) defienden a Las Casas de esta impostura. Domingo de Soto condena duramente el tráfico portugués con los etíopes. *De Iustia et Iure*, lib. IV, q. 2, art. 2, p. 280, como lo condenó Vitoria en uno de sus dictámenes enviados al P. Miguel de Arcos. Cfr. *La Ciencia Tomista*, t. 43 (1931), pp. 173 y siguientes.

(26) Domingo de Soto, *de Iustitia et Iure*, lib. IV, q. 2, art. 2, página 281. Después de advertir que los siervos de la primera clase, es decir, aquellos que por su naturaleza son más rudos, deben ser tratados como seres libres, añade: "et per hoc satisfieri illis debet, qui sciscitantur, *utrum iure naturalis dominii possimus christiani infideles armis infestare*, qui pro suorum morum ruditate naturales videntur esse servi. *Nullum* enim inde *ius* contra eos acquirimus vi illos subiugandi. Eo quod servitus illa libertatem non tollit, veluti illorum conditio, qui vel se vendiderunt, vel bello capti sunt. Et cum fundamentum dominii sit libertas, *nullum amittunt suarum rerum ius*... Sunt enim in eadem christianorum urbe natura servi, qui tamen non subinde possunt suis expoliari: etsi parere natura dominis renuant". Los mismos principios son aplicados en el lib. V, q. 3, art. 3, p. 412, al tratar de los derechos de invención.

sacrificios humanos, por la inmolación de víctimas inocentes? Esta defensa la imponen, al parecer, advierte Soto, el Derecho divino y el natural. Es evidente que para el teólogo dominico este título tiene más fuerza. A pesar de esto no responde claramente de una manera afirmativa. Duda, en primer término, de los hechos que los partidarios de la conquista a ultranza y sin reparar en medios y métodos divulgaban. Además, los sacrificios humanos en aras de los dioses eran, en el sentir de los teólogos, pecados gravísimos, pero no mayores que otros, *infecundos* en el orden jurídico para justificar una conquista. No eran ofensas a la sociabilidad universal, y por la vía del pecado, en cuanto pecado, no surge el derecho necesario para la intervención bélica. *Niega Domingo de Soto* que entre los indios se den otros sacrificios que los *ofrecidos a los dioses,* por una *falsa creencia,* y así concluye que no ve por dónde nos viene el derecho a castigarlos con las armas antes de convencerlos con la predicación. Estos sacrificios son más bien pecados que injurias. Y aunque fuese lícito no sería conveniente (27). El mo-

---

(27) Domingo de Soto, *Relect. cit.*, p. 238. "Porro vero quartum *credulitatis genus apparentius* videtur nobis *ius naturale* subministrare bellum illis offerendi; videlicet si ea illae gentes sunt feritate, ut *innocentes interficiant humanasque carnes edant.* Quoniam non solum ius evangelicum, verum et *naturale* unicuique mandat de proximo suo, ac subinde ius tribuit defendendi miseros injuriam passos. Attamen ius hoc non tam oblatum quam excogitatum et accersitum *videtur,* quoniam praeter illos qui se ultronei falsa religionis gratia aris dicabant, *non feruntur esse apud indos,* qui non cognoscunt crimen esse innocentes interficere, sed gerunt bella sua sicuti nos, quorum proelis ob suas simultates invicem trucidantur. Quod autem esu humanarum carnium delectentur, etsi bestialitas sit contra naturam, non tamen culpae huius gravitas idolatriae impietatem adaequat. Quare non video cur nobis facultas faciat illos armis reprimendi, antequam veritatem fidei illis persuadamus. Et quando hoc liceret, profecto minime expediret." Si se diese el caso de un pueblo salvaje donde los sacrificios de los inocentes no fuesen casos aislados, sino corrientes y habituales, la intervención de una nación civilizada estaría plenamente justificada, no por la gravedad del pecado, sino por la fraternidad universal entre todos los hombres y en defensa de un derecho elemental, atropellado sistemáticamente. Si piden ayuda, nadie dudaría del derecho de intervención, y en este caso la intervención, si tuvieran conocimiento de su posibilidad, es un supuesto evidente. En el caso del Nuevo Mundo, los teólogos dudan del *hecho general* y de las cifras que da, v. g., un Sepúlveda, pues en otro caso debían conceder el derecho de intervención, a nuestro juicio, que no anula otros derechos legítimos de los llamados indios.

tivo de esta reserva nos lo dice él mismo, recordando el consejo del Señor. Por el celo de arrancar la cizaña corremos el peligro de arrancar también el trigo. Al hacer la guerra para proteger a mil, es posible que causemos la muerte de cien mil y más inocentes. Con esto no sólo no cumplimos con el precepto de la caridad, sino que nos hacemos odiosos y hacemos odiosa nuestra fe y nuestra Religión (28).

A pesar de esto no cierra Domingo de Soto el paso al derecho de intervención bélica por la vía de la sociabilidad. Las palabras citadas antes, que hemos tomado de una *Relección incompleta* publicada ahora por el P. Beltrán de Heredia, deben ser interpretadas sin olvidar lo que el mismo teólogo nos dice en las obras impresas durante su vida. Como los teólogos de la talla de Domingo de Soto son la lógica personificada, dijimos ya en nuestra obra sobre él (29) que era necesario interpretar su negativa *por la vía del pecado, no por la vía de la sociabilidad*. En su obra *De Iustitia et Iure,* lib. IV, q. 2, art. 2, después de rechazar que la rudeza de los indios sea título valedero, como ya dijimos, apunta con la mayor sencillez uno de los títulos legítimos más trascendentales, aunque no lo desenvuelva, por remitirse, como de costumbre, a su perdido opúsculo *De ratione promulgandi Evangelium.* ¿Qué hacer, se pregunta, con los pueblos y hombres que se comportan como fieras, y no guardan ni pactos, ni alianzas, ni algunos de los postulados del Derecho de Gentes? Benévolo Soto en las líneas anteriores al tratar de la rudeza de los indios, proclama ahora el derecho a ahuyentarlos, a sujetarlos por la fuerza y a reducirlos al orden (30).

---

(28) *Ibíd.*, p. 239.

(29) V. D. Carro, *Domingo de Soto y su Doctrina Jurídica,* capítulo 7, pp. 368-72 y 379-381.

(30) Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure*, lib. IV, q. 2, art. 2. "In eo autem quod idem ait Aristóteles eodem I. *Politicorum*, cap. III, scilicet quod sicut bestias venari, ita contra eos homines, quia ad parendum nati sunt possumus bellum moliri: eatenus audiendus est, quod illos *qui ferarum more palantes* aberrant, *nulla servantes gentium foedera,* sed aliena petentes quocumque grassantur, *possumus vi abigere et subigere et in ordinem cogere.* Sed de hoc latius in libello nostro *De Ratione promulgandi Evangelium*: ubi de dominio et iure quo Catholici Reges in Novum Orbem oceanicum funguntur, amplior patebit dicendi locus."

El avisado lector comprenderá que el fundamento de esta doctrina lo encontramos en la *sociabilidad natural del hombre,* que no queda anulado por las divisiones impuestas por el Derecho de Gentes e Internacional, ni por las leyes positivas de carácter nacional. Al tratar Domingo de Soto del dominio y de la división de la propiedad, advierte que la división en general y el reparto que se han hecho los pueblos distribuyéndose el mundo, pertenece al Derecho de Gentes, que es derecho positivo, como defiende Santo Tomás y recuerda aquí Soto, interpretando al Santo (31). Pero por encima de estas divisiones restan muchas cosas comunes que el Derecho de Gentes no ha dividido, como son las vías de comunicación, el agua, las costas, los puertos, los peces, las fieras, las aves, el aire, las ciudades, etcétera. De aquí nace el derecho al comercio y la libertad de navegación (32). Sobre lo no dividido bien puede decirse que tienen algún derecho todos los hombres, cualquiera que sea su nacionalidad. Por Derecho natural y con la aquiescencia del Derecho de Gentes, la pesca y la caza son comunes, aunque a veces las leyes civiles las restrinjan, acaso no siempre con equidad, dice Domingo de Soto (33). Fundado en estos principios reconoce y defiende el derecho de los pobres a pedir y andar por donde quieran, siempre que no se comporten como enemigos. Es una libertad de Derecho natural y de gentes (34). No es necesario advertir que la defensa de estos derechos sería

---

(31) *Ibíd.*, lib. IV, q. 3, art. 1, p. 289. Explicando el origen de la división de la propiedad en general, añade: "Ex quo fit non solum divisionem in genere, *verum et quod istae nationes hanc regionem possideant, et aliae* alia, esse de Iure Gentium". No se contradice Santo Tomás en la 2. 2, q. 57 y q. 66, art. 2, como parece creer Cayetano, al decir en una parte que la "divisio in genere" est de Derecho de Gentes, y en otra, de Derecho positivo, pues la división en particular es de Derecho positivo civil, y "Stus. Thomas *ius positivum extendit ad omne ius humanum, ut includat Ius Gentium*".

(32) En nuestra obra *Domingo de Soto*, etc., cap. 4, n. 4, páginas 191-92, expusimos cuál es el contenido del Derecho de Gentes, según Soto.

(33) Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure,* lib. IV, q. 3, art. 1, página 289. *Quarta conclusio.*

(34) Domingo de Soto, *In causa pauperum deliberatio,* cap. II. Razón: "Nam cum iure naturali et gentium viae, civitatesque omnibus promiscue pateant, iure ubicumque licuerit commorandi nemo, nisi pro culpa, privari potest".

siempre legítima, de tal modo que podrán ser reducidos a razón, incluso con las armas, los hombres y pueblos que no los respeten.

Sin renunciar a estos principios encontramos en Domingo de Soto una limitación respecto de los tesoros y minas que se reputan como "*res nullius*".

Su doctrina no deja de ser de actualidad, cuando tanto se ha legislado en la materia, poniendo trabas a los extranjeros. Para Domingo de Soto podían los españoles ir al Nuevo Mundo y explotar las minas que los indios tenían "*pro derelictis*", pues a esto los autoriza el Derecho de Gentes; pero no podrían apoderarse de sus tesoros a no ser con el consentimiento de los indios, como no podrían hacerlo en Francia y los franceses en España (35). He aquí cómo en un plano de igualdad resuelven nuestros teólogos los problemas de Indias.

* * *

2. Entre los teólogos posteriores no son los títulos fundados en la sociabilidad los que más les llaman la atención. Ninguno puede compararse con Vitoria, que supo explotar esta fuente jurídica como nadie. Si antes de él apenas es tomada en consideración, después de Vitoria podríamos quejarnos de cierto abandono inmerecido. A nuestro juicio, es uno de los puntos de más trascendencia, por no decir *el de más importancia,* entre los legados por el célebre Maestro dominico. No faltan, sin embargo, doctrinas y soluciones que revelan la continuidad de los principios, siempre fecundos, en otros teólogos

---

(35) Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure,* lib. V, q. 3, p. 412. "Dubitatur hic tamen quis posset propter nostrates qui ad Occidentalem Continentem auri gratia advolant, an liceat cuicumque unius nationis ad aliam quaesitum aurum peregrinari. Apparet enim id unicuique eadem ratione licere postquam Iure Gentium non fuerint res istae divisae. Respondetur tamen hoc duntaxat iure non esse omnino licitum, *nisi incolae ipsi consentirent*: *aut pro derelictis eosdem thesauros haberent, nam regiones Iure Gentium divisae sunt*: et ideo licet gentibus illius regionis sint res illae communes, tamen non posse advenae incolis invitis easdem res usurpare. Neque enim valent Galli hac de causa ad nos penetrare, neque nos ad illos ipsis invitis: sed hoc alius est loci disputare."

de nota, aunque *no traten* los problemas con esa amplitud y ese orden que admiramos en Vitoria.

En los Padres Cuevas y Salinas, por ser su dictamen un calco de la Relección *De Indis* del Maestro, encontramos todas las ideas de Vitoria. Ni se olvidan del título legítimo fundado en la elección voluntaria, ni del que tiene por base la alianza posible con una parte de los indios (36). Es más, terminan recordando el título dudoso de Vitoria y la objeción de los que veían peligrar todo el comercio si no se proclamaba sin reservas el dominio absoluto de los Reyes de España. A todo contestan casi con idénticas palabras (37). Pero el principal de los títulos, aparte del fundado en el derecho a la propagación de la fe, es el que se asienta en la sociabilidad, colocado por ellos al frente de los legítimos (38). Después de reconocer la gravedad del problema por la diversidad de opiniones, que hace difícil y comprometida toda solución (39), sientan un principio de gran trascendencia, que presta un valor ético y jurídico a las conclusiones. *Todo lo* que vamos a decir, escriben, *se funda en el Derecho divino o en el Derecho de Gentes*. Los títulos legítimos con base espiritual se fundan en el Derecho divino, los otros en el Derecho de Gentes. Ahora bien, lo preceptuado por el Derecho de Gentes *obliga en conciencia* y nos confiere una potestad legítima, de la cual podemos usar, seguros de no quebrantar ninguno de nuestros deberes. El Derecho de Gentes se deriva del Derecho natural y queda incluído dentro del De-

---

(36) PP. Cuevas y Salinas, *Relect. cit.* (edic. P. Beltrán, *Los Manuscritos del Mtro. Vitoria*), p. 234.

(37) *Ibid.*, pp. 234-35.

(38) *Ibid.*, pp. 229-30. Rechazados hasta ahora los títulos ilegítimos, intentamos saber "*quo iure Principes christiani dominium teneant barbarorum. Secundum* dubium est quid Iuris de his qui ab insulanis reportaverunt aurum. Item quid iuris de his qui apud eos tenent terras, minas auri et etiam tenent insulanos in servis, si possint agere".

(39) *Ibid.*, p. 230. "Pro solutione dico primo quod iudicio meo *res est valde dubia*. Nec facile est in alteram partem sententiam proferre, potissimum cum sit *tanta diversitas opinionum*, etiam doctorum et bonorum virorum, et sic etiam adeo tenax *cupiditas eorum* qui iam vel iure vel iniuria ea quae sunt insulanorum occupaverunt, quos *crudele esset ponere extra statum salutis*, de quibus pro certo habeo quod *nulla causa vel admonitione* amitterent quae possident, praesertim qui iam et maioricatus et perpetua vincula condiderunt ex his quae detulerunt, licet haec non sit sufficiens causa."

recho positivo. Por las dos partes participa e incluye un derecho y un deber valederos en el foro de la conciencia. De esto se infiere que si por Derecho de Gentes, al hacerse la división de las cosas, se consideran comunes los ríos y vías, y lo no ocupado por nadie es "*primi occupantis*"; si se consideran como inviolables los legados de otros pueblos y se proclaman ciertas leyes sobre la guerra, como las relativas a los prisioneros, y otras semejantes, *todo esto confiere un derecho en el fuero de la conciencia* (40).

Esto supuesto, adquieren las conclusiones de los padres Cuevas y Salinas un valor ético y jurídico innegable. Los españoles, escriben en la segunda proposición, pueden ir lícitamente a las Indias, vivir allí, construir casas, comerciar, llevando mercaderías de España y trayéndolas de allá, sobre todo en las cosas que más abundan, como margaritas, oro y plata, siempre que les adviertan, de palabra y con los hechos, que no intentan causar algún daño a los indios. Razón: el Derecho de Gentes obliga, y por Derecho de Gentes es lícito vivir donde se quiera y comerciar, además de imponernos el respeto a los legados de otros pueblos. Ninguna ley humana puede abrogar sin causa estos derechos (41).

---

(40) *Ibid.*, p. 230. "Tunc sit *prima propositio*: *Omnia* quae dicemus fundantur *vel* in Iure divino *vel* in Iure gentium. Quare *suppono* quod ius gentium adimat et *dat ius in foro conscientiae*, quia derivatur a iure naturali, et sic eamdem *vim obligandi* habet, vel ut puto pro maiori parte quod *Ius gentium est ius positivum*. Et hoc etiam modo *dat ius in foro conscientiae*. Unde si a principio orbis vel post eius repartitionem. quando Noe divisit suis nepotibus orbem, convenerunt omnes vel maior pars eorum quod legati essent inviolabiles, vel quod capti in bello iusto essent servi, quae flumina et viae publicae essent communes, vel quod res quae *in nullius bonis est sit primo occupantis*, quae *omnia* habentur instituta de Iure Gentium et naturalium; et *sic dico quod illa dant ius in foro conscientiae*."

(41) *Ibid.*, p. 230. "*Secunda propositio*: Hispani licite possunt ad insulanos transire et apud eos vivere, aedificare domos et exercere negotiationes apud illos, afferentes ad illos merces et alia quibus indigent, et reportare margaritas, aurum, argentum, quibus ibi abundant... *dummodo* eos admoneant *prius* quod pacifice et sine eorum detrimento volunt apud eos vivere, et rebus etiam ostendant. Probatur, quia ut dictum est. *Ius gentium obligat*, sed de iure gentium videtur licere vivere apud quoscumque, securos reddere legatos, non impedire lucrum. *Ergo hispani non possunt ab huiusmodi impediri ad insulanis*. Et confirmatur, Matth., 25... Ergo cum lege divina liceat illud, nulla lege humana potest impedire."

De esto se infiere que si entre los indios se consideran como comunes, para ellos y para los extraños, las margaritas de los ríos, las minas de oro y cosas semejantes, será también lícito a los españoles el participar en esa explotación (42). Serán también legítimos dueños si con su trabajo y diligencia explotan esas cosas comunes, aunque no paguen nada, si ésta es la costumbre entre los indios. En una palabra, los españoles gozarán de aquellas prerrogativas que el Derecho de Gentes proclama y son comunes a los extranjeros en cada pueblo indio. No pueden ser los españoles de peor condición y gozar de menos derechos que cualquier pueblo indio (43). Una vez más resuelven nuestros teólogos estos problemas en ese pie de igualdad que notamos en Vitoria.

Ahora bien, si los indios no reconocen estos derechos, a pesar de ser advertidos de las condiciones pacíficas de los españoles, pueden éstos hacerlos valer, incluso con las armas. Hay injuria, hay causa suficiente para una guerra justa (44). Cuevas y Salinas mitigan los efectos de la guerra, como veremos luego, pero el derecho de España queda suficientemente defendido, sin daño para los indios, si todos saben cumplir con sus deberes. Si los indios reciben fácilmente a los españoles, ningún daño ni guerra estarán justificados. Ellos son legítimos dueños de sus tierras, como nosotros de las nuestras, y por lo mismo, a no mediar ofensa, no podemos castigarlos, ni conquistarlos, incluso con la autoridad del Papa, como no podrían hacerlo los indios respecto de España (45). Sí podemos.

---

(42) *Ibid.*, p. 231.

(43) *Ibid.*

(44) *Ibid.*, p. 231. "*Tertia conclusio*: Si insulani, admoniti de pacifico convictu apud eos sine metu et armis, nollent permittere, *possunt armis cogi*. Probatur quia inter alias causas iusti belli *una* est ad vindicandum iniuriam et recuperandam et conservandam iustitiam, ut tradit S. Thom, 2. 2, q. 40, art. 1. Sed, ut probatum est, de iure gentium licitum est hispanis vivere apud illos Ergo si non permittuntur, *possunt vim vi repellere*."

(45) *Ibid.*, p. 231. "*Quarta* et ultima propositio: Si barbari pacifice admittunt hispanos ad se venientes et admonentes de amicitia, nihil iniuriae possunt a nobis recipere." No hay injuria. "Ergo non possunt ab eis puniri; immo non plus possunt puniri a nobis quam nos ab illis, *etiam auctoritate Papae*."

en cambio, apoderarnos de aquellas partes que estén despobladas, aunque la despoblación sea reciente, y si se consideran como *"res nullius"* (46).

Por distintas causas y con mayor o menor extensión revalidan estos derechos Juan de la Peña, Martín de Ledesma, Báñez, Pedro de Aragón y Molina. Sobre el primero no es necesario insistir, pues por la relación y dependencia de unas cuestiones con otras nos vimos forzados a exponer su pensamiento bajo este aspecto en el capítulo anterior. En Martín de Ledesma no es mucho lo que tenemos, pero sí lo suficiente para conocer su tendencia. Después de rechazar que la rudeza de los indios sea un título de conquista, pues subsisten los derechos naturales (47), se rebela contra los que acuden al célebre texto de Aristóteles sobre los naturalmente siervos, para decir que el derecho de intervención y conquista *sólo existe* cuando se trata de *hombres fieras,* para quienes no existen leyes ni pactos. Contra ellos es lícita la guerra y la conquista (48).

En cambio, en Báñez tenemos plenamente desenvuelta la doctrina. El también se hace cargo del argumento clásico de Aristóteles y lo deshace como ninguno. A esto respondemos con Santo Tomás, escribe Báñez, que el Filósofo habla de los bárbaros que son como dementes, pues éstos pueden *"coerceri"* *"et ligari"* si fuese necesario; pero *nunca* se ha encontrado

---

(46) *Ibid.*, p. 234. "*Sit ultima propositio*: In locis ubi *non* sunt iam insulani, sed peste aut bello, sive iusto sive iniusto, perierunt, licite possunt Hispani terras eorum occupare." Son cosas sin dueño. "Item probatur, quia si destituerentur ab Hispanis, occuparentur ab aliis peioribus, qui cum non haberent maius ius in illas quam Hispani, illi possunt retinere, et si a principio qui illorum dederunt operam ad effundendum sanguinem innocentem doleant de preteritis et caveant de futuris... Sed fortasse quod *Imperator noster est sine culpa* circa mala et vexationes quae ibi sunt." Conviene y debe enviar buenos gobernadores.

(47) Martín de Ledesma, *Secunda quartae*, q. 18, art. 1, fol. 225. "Unde ex his colligitur secundo, quod propter hoc quod aliquae nationes sunt *rudes et hebetes*, non licet eis bellum indicere, aut earum terras occupare: ratio est quia servitus illa libertatem *non tollit.*"

(48) *Ibid.* Refiriéndose al texto de Aristóteles (I. Polít., c. 3) responde: "Ad hoc dico quod Arit. *intelligendus est solum de illis qui ferarum more palantur,* nulla servantes gentium foedera, sed aliena petentes quocumque grassantur: tales enim *possumus vi abigere et subigere, et in ordinem aliquem cogere, non* autem *omnes* rudes et agrestes homines". Esto nos recuerda las palabras de Domingo de Soto.

una República o pueblo donde todos fuesen de esta condición. Esto más bien se entiende de los bárbaros que viven "*more ferarum*" comiendo carne humana. Contra ellos cualquier República puede intervenir en defensa de los inocentes. Además, debe advertirse que cuando se afirma que unos son de mayor ingenio y aptos para el mando, y otros rudos y "*natura servi*", no queremos decir que de hecho sean ya señores y siervos; se trata sólo de cierta *predisposición natural*. En fin, es posible que Aristóteles quisiera *lisonjear* a Alejandro Magno, que aspiraba a dominar el mundo. Algo de esto hicieron los romanos, conquistando legítimamente ciertos pueblos y sujetando otros como verdaderos tiranos, aunque luego les diesen leyes acertadas y justas. Esto último es lo que alaban San Agustín y Santo Tomás, y no el abuso de la fuerza (49).

Por esta *vía de sociabilidad, o por la vía de la defensa* de los inocentes, como él dice, llega Báñez a conceder el derecho de intervención bélica cuando al pecado *va unida* la violencia *injusta*. Es una prueba más de la interpretación dada por nosotros a la doctrina de estos grandes teólogos. Cuando en una República de infieles hay personas que inducen a la idolatría y también a los pecados contra naturaleza, a sabiendas y con aprobación del Príncipe, dicen algunos Doctores que cualquier Príncipe puede declararles la guerra y conquistarlos. Es lícito defender a los inocentes, y por lo tanto será lícito amparar a los que guardan la ley natural y se escadalizan con estos crímenes. ¿Qué dice Báñez a esto? El teólogo vallisoletano distingue

---

(49) Báñez, *In* 2. 2, q. 10, *De Fide*, etc., cols. 621-22. "Arguitur tertio ex Arist. I. Polit., c. 1 et 3, ubi ait quod quidam sunt naturae servi... Respondetur ad Arist. cum Div. Thoma, *super illum locum*, quod loquitur de barbaris, qui sunt veluti *amentes*. Nam isti possent coerceri et ligari, si opus fuerit: *sed nusquam inventa est tota ulla Respublica huiusmodi*. Inteligendus item est de barbaris viventibus *more ferarum*, qui edebant carnes humanas. Nam isti possunt a *quavis* Republica occidi *per viam defensionis innocentium*. Deinde respondetur, quod sicut ingenio valentes *dicuntur natura domini*, hoc est, *apti* ad gubernandum et dominandum: *ita rudes* homines sunt suapte natura *aptissimi ad serviendum*, *non* tamen quod *de facto* sunt servi sub dominio aliorum, sicut *nec illi* alii sunt domini de facto, nisi haereditaverint aliquas possessiones, vel acquisierint. *Denique* fortassis Aristoteles voluit assentari Alexandro Magno, qui cupiebat totum orbem sibi subiicere."

acertadamente. Si toda esa campaña se realiza valiéndose de la *violencia* y del engaño, persuadiéndolos de que nada es pecado, entonces es verdadera la opinión de estos Doctores, pues se trata de una *defensa legítima* de los inocentes; pero si sólo se valen del ruego, invitándoles a cometer esos pecados, dándoles algún obsequio, *no* hay causa suficiente para hacerles la guerra. No hay violencia, ni hay injuria, "*quia scienti et volenti non fit iniuria*", y no cabe la intervención "*per viam defensionis innocentium*" (50).

Fundado en los mismos principios nos regala la tercera conclusión: "Los infieles, aunque no sean súbditos de los Príncipes cristianos, pueden ser compelidos para que *no inmolen* ante los ídolos a los hombres, aunque éstos consientan en su sacrificio. Razón: nadie es dueño de la vida ajena, ni de la propia, a no ser para conservarla; podemos, por lo tanto defender esas vidas inocentes, cumpliendo el mandato del Señor en los Proverbios, XXIV, 11: "*Libra al que es llevado a la muerte; al que está en peligro de muerte, sálvale*". Por esto podemos detener al suicida. ¿No es necesario añadir alguna reserva? A juicio de Báñez, sí. Esta conclusión es verdadera si antes se les advirtió de su crimen, para que no vuelvan a cometerlo. De otro modo castigaríamos pecados pretéritos y no sería defensa de los inocentes. Si se logra el fin con la palabra no serán lícitas las armas. Además, debe considerarse si estas víctimas se escogen *solamente* entre los condenados a última pena en castigo de sus crímenes. En este caso no sería lí-

(50) *Ibid.*, col. 623. "*Secunda conclusio*: Quando in Republica infidelium sunt aliqui inducentes ad idolatriam vel etiam ad crimina nefanda carnis, et hoc sciente Principe infideli vel permittente et consentiente, secundum opionem quorumdam *doctorum sapientium* quilibet Princeps potest eos debellare... Nihilominus haec sententia *non* videtur *absolute* preferenda, *sed sub distinctione quadam*. Aut enim inducentes ad illa vitia utuntur *violentia* vel fraude, persuadentes non esse peccatum: *et tunc vera est praedicta assertio;* et tunc tale bellum geri potest etiam a Principe, qui non servat legem naturalem, Et ratio est aperta. Quia *tale bellum habet rationem defensionis innocentis*, ergo a *quovis* praestari potest. Si autem illi scandalizatores solum inducunt homines ad illa vitia, *rogando, invitando*, et offerendo aliqua munera, *tunc non* videtur nobis vera assertio illa: quia scienti et volenti non fit iniuria, ergo *nemo potest per viam defensionis innocentium* bellum inferre illis scandalizatoribus."

cita la intervención, *pues sólo son idólatras,* no homicidas, y el pecado de idolatría, *al no existir injuria,* no nos confiere ningún derecho, como dijo antes en este mismo artículo diez. No debe tampoco olvidarse el número de víctimas que costará la guerra, pues si fuese excesivo sería preferible abtenerse de tales medios (51).

De esto se infiere, concluye Báñez, que puede hacerse la guerra a los bárbaros que, "*more ferarum*", comen habitualmente la carne humana. Con éstos no es necesario amonestación previa, pues será inútil. Es más, como estos antropófagos son actualmente "*invasores humani generis*", cualquier Príncipe puede hacerles la guerra en defensa de las víctimas inocentes, a no ser que hubiese esperanza de conseguir su enmienda por otro camino (52). He aquí cómo Báñez por la vía de la sociabilidad universal llega a legitimar uno de los títulos más importantes. *Son invasores del género humano,* de la sociedad universal, *de la Humanidad entera,* cuya defensa compete a todos y en especial a los Príncipes.

Aunque con menos claridad y amplitud se revela la misma doctrina en Pedro de Aragón. Para el teólogo agustino el argumento de Sepúlveda, fundado en la naturaleza servil de los indios como título de conquista, no tiene valor. Por naturaleza ningún hombre es siervo y ninguno es señor (53). La esclavi-

---

(51) *Ibid.*, col. 624. "*Tertia conclusio.* Infideles non subditi possunt compelli, ne homines inmolent idolis, etiam volentes inmolari... Haec conclusio intelligenda est ita ut infideles prius admoneantur..."

(52) *Ibid.*, col. 624. "Ex conclusione (de la tercera) et ratione eius sequitur quod barbari qui more ferarum carnibus humanis vitam propagant, possunt debellari, neque opus esse admonitione, esset otiosa: sed possunt occidi etiam a principibus *non* propriis pro defensione innocentium, *quia illi actu sunt invasores humani generis.* Sed si speraretur, quod *alia via* abstinerent ab hac immanitate, non possent occidi, quia hoc esset punire *non subditos.*"

(53) Pedro de Aragón, *De Iustitia et Iure*, q. 62 (de la 2. 2), artículo 3, p. 99. "Utrum unus homo possit esse dominus alterius." Después de de recordar a Sepúlveda, para quien los indios eran *natura servi*, "et *hac de causa* affirmat licite potuisse Hispanos dominari", distingue con Santo Tomás, *I. P.*, q. 69, art. 4, dos clases de dominio, y añade: "*Prima conclusio*: Loquendo de dominio secundum propriam rationem *nullus homo iure naturali* est dominus aut servus". Razón: "Earum rerum proprio dicitur homo dominus secundum naturam, quae sunt propter ipsum factae: sed nullus homo nascitur alterius hominis causa: ergo nullus homo iure naturali est dominus aut servus alterius".

tud es fruto de la ley humana, se ha establecido por el Derecho de Gentes. Domingo de Soto había dicho que "*Ius gentium aequale est christianis et infidelibus*". Pedro de Aragón, que lo recuerda y cita, no parece ver el origen de este principio, para nosotros fundamental, y más bien establece distingos a favor de los cristianos, como lo hacen casi todos los teólogos, mirando más a las leyes establecidas que al Derecho de Gentes en sí mismo considerado. Para nosotros la verdad la refleja con exactitud Domingo de Soto. El Derecho de Gentes, como el Derecho natural, no distingue entre fieles e infieles, contra lo que suponen Pedro de Aragón (54) y demás teólogos.

Con más acierto proclama el derecho de intervención cuando se trata de la defensa de los inocentes, aunque aun aquí no sobrarían algunas aclaraciones. Pedro de Aragón, que negó el derecho de intervención por otros motivos, lo concede ahora cuando una República *empieza* a corromperse, divulgándose la idolatría bajo el amparo del Príncipe. Si advertido no quiere corregirse, cualquier Príncipe puede intervenir con las armas en defensa de los inocentes *forzados* a practicar el culto idolátrico, contrario a la razón natural y al derecho natural de todo hombre a pensar y determinarse por sí mismo en lo que atañe al fuero de la conciencia. Interpretamos así a Pedro de Aragón porque de otro modo no tendrían sentido sus palabras.

En nuestra obra sobre *Domingo de Soto y su Doctrina Jurídica,* cap. V, núm. 3, al tratar de los derechos individuales notamos con el teólogo dominico el derecho del hombre a la libertad de enseñanza y a profesar una fe, sin que el Estado pueda derogar esos derechos cuando se mantienen dentro de los límites justos. Ni con el voto de toda la República se puede obligar a nadie a creer, dijimos con Domingo de Soto. Para que nadie confundiese estos derechos con el libertinaje de los tiempos modernos, añadíamos también que el error no tiene derechos, como no los tiene el crimen. Tenemos aquí, sin embargo, un derecho natural anterior y superior al Estado, a la potestad civil. No respetándolo se comete una injuria, una violencia contra lo que es inherente a la personalidad humana, a

(54) *Ibid. Tertia conclusio.*

todo hombre, en cuanto es parte y miembro de la Humanidad.

Estas ideas, que acaso regalemos al teólogo agustino, pues no las defiende de una manera explícita, parecen ocultarse sin embargo, en su razonamiento. Negó antes en esta misma cuestión el derecho a castigar los pecados contra naturaleza y la idolatría de los infieles *no súbditos*. Nadie tiene autoridad para ello. En cambio, ahora, en la segunda conclusión defiende el derecho de *cualquier* Príncipe a intervenir, por tratarse no de infieles tradicionalmente idólatras, sino de infieles de una República que *empieza* a ser idólatra por la voluntad del Príncipe. Como prueba no alega otra que la *injuria* al inocente (55). De esto inferimos que implícitamente se trata de *la vía de la sociabilidad,* pues de otro modo nos encontraríamos con doctrinas contrarias, caso insólito en teólogos de nota. Las palabras con que se reafirma en su doctrina nos confirman en nuestra interpretación. Si es lícito, escribe, hacer la guerra a los que impiden la predicación de la fe cristiana, como dice Santo Tomás en este artículo, también será lícito castigar del mismo modo a los que *impiden* la observancia de la ley natural, pues con mayor facilidad se prueba la razón y justicia de ésta que lo referente a la ley divina. Es evidente, añade, que si los súbditos así *oprimidos* pidiesen auxilio a un Príncipe extraño podría éste acudir en su auxilio contra el tirano. En nuestro caso, aunque no se dé tal petición, "*satis clamat ille, qui invitus pa-*

---

(55) Pedro de Aragón, *In* 2. 2, *Divi. Thomae, De Fide*, etc., q. 10, artículo 8. Después de defender, con gran acierto, que no pueden ser compelidos los infieles a creer, y de rechazar los métodos violentos para propagar la fe, como diremos en el capítulo 8, defiende también que no es lícito obligarlos a observar la ley natural, no siendo súbditos. Sólo es lícito, repetimos con él, castigar aquellos pecados que *incluyen injuria a la Religión y a los inocentes*. No debe, pues, olvidarse esto cuando más adelante, en este mismo artículo 8, añade: "*Conclusio secunda*: Si aliqua Respublica *incipiat* corrumpi cultu idolatriae, Principe *id volente*, atque consentiente, et *admonitus* id emendare noluerit, poterit cogi a *cuocumque* Principe, *ut suae Reipublicae consulat*. Probatur, quotiescumque *inocentes* afficiuntur *iniuria*, licitum est unicuique illos defendere, *lege naturae id ordinante, sed* in casu posito est certum, *moraliter* loquendo, quod multi inviti trahuntur ad idolatriam, quibus ex consequenti fit maxima iniuria, ergo licitum erit uicuique *tales innocentes bello et armis defendere*".

titur iniuriam" (56). Nótese la diferencia entre *impedir* la observancia de la ley natural y el *cometer* pecados contra ella.

Esto supuesto, tenemos la tercera conclusión: Los infieles bárbaros que viven "*more ferarum*" podían ser compelidos con las armas por cualquier Príncipe en defensa de los inocentes. Se da aquí una verdadera injuria, que es causa suficiente para declarar una guerra justa (57). Tenemos, pues, aquí la misma doctrina de Báñez, aunque no está expuesta con igual claridad.

Contra lo que venimos observando entre los teólogos-juristas españoles, topamos ahora en Molina con una divergencia, unida a otras soluciones comunes, desde el Maestro Vitoria. Al enumerar el teólogo jesuíta las causas de la guerra justa, repite con Vitoria, Castro y Covarrubias, que una de ellas es el no reconocimiento de lo considerado como lícito para todos por el Derecho de Gentes (58). A pesar de esto, contradice abiertamente a Vitoria, cuando éste concede el derecho de los españoles a peregrinar o recorrer las Indias, el derecho al comercio, el de navegación, con la libertad de puertos, *mientras se haga todo sin daño de los naturales.* Se recordará que Vitoria encuentra en estos derechos, si son violados por los indios sin causa alguna, la base de uno de sus títulos legítimos. Molina se muestra más rigorista y su doctrina no desagradará a los modernos inventores de las aduanas, que son a modo de murallas chinas para las otras naciones. El Maestro Vitoria, al

---

(56) *Ibid.* "Licet unicuique bellum gerere adversus eos, qui fidei praedicationem impediunt, ut Div. Thomas affirmat in hoc articulo, ergo multo magis licebit bellum inferre Principi *impedienti observantiam legis naturalis.* Probo consequentiam, nam ratio et iustitia legis naturalis manifestior est quam ratio et iustitia legis evangelica. Et confirmatur, si subditi, qui trahuntur ad idolorum cultum, *advocarent aliquem Principem,* ut sibi esset auxilio, ille posset eos armis et gladio iuvare, ergo etiam poterit idem fecere nemine vocante. Probo consequentiam, nam *satis clamat ille* qui invitus patitur iniuriam".

(57) *Ibid. Tertia conclusio*: Si qui infideles sint adeo barbari, ut vivant *more ferarum,* et sit illis pro lege sui animi libido, *vi et armis* poterunt compelli *a quocumque* Principe, ut feritate deposita vivant humano more. Probatur: nam talis vivendi modus necessario debet esse coniunctus cum plurimorum *innocentium iniuria,* quibus opem ferre unusquisque pro suo virili, et potest et debet."

(58) Molina, *De Iustitia et Iure,* tract. 2, disput. 104, pone siete causas de la guerra, y en la séptima, después de citar a Castro, Vitoria y Covarrubias, escribe "recte dicunt (la séptima) est denegare aliqua".

fijar los límites del derecho de los españoles, advertirá que ese derecho falla cuando se ejerce con daño de los indígenas y en cosas que *no se tenían* por comunes entre ellos. Con esto quedaba una puerta abierta para justificar ciertas medidas restrictivas antiguas y modernas. Molina parece no contentarse con esto y exige *una extrema necesidad* para que ese derecho prevalezca. Reconoce, sí, su existencia; pero también proclama el derecho de la República a reducirlo a la nada. Un teólogo-jurista se preguntaría luego: *¿Puede un Estado cualquiera anular por sí y ante sí, sin mediar una causa grave, lo que es un postulado del Derecho de Gentes?* Según la doctrina de los grandes teólogos-juristas, lo perteneciente al Derecho de Gentes no puede ser revocado con facilidad ni lícitamente, aunque en absoluto puede admitirse una posibilidad teórica. La razón es conocida. Por la proximidad del Derecho de Gentes al Decho natural, no puede admitirse ni darse una revocación del primero sin afectar gravemente a lo que es natural e irrevocable (59). Molina no parece tener en cuenta esto, y así defiende el derecho de la nación a poner barreras infranqueables. Molina *equipara* el derecho individual a la propiedad privada de cualquier ciudadano y el derecho de la nación sobre todo el territorio patrio. Fundado en esto, no reconoce valor a los postulados del Derecho de Gentes, como hacía Vitoria, a no ser *en extrema necesidad,* como se niega al pobre el derecho a usar como propios los bienes del rico si no se encuentra en la *miseria extrema,* cuando el derecho a la vida prevalece sobre todo (60). A nuestro juicio, va Molina más allá de lo justo, en

(59) Véase nuestra obra *Domingo de Soto,* etc., cap. 4, n. 4, p. 183 y siguientes, donde exponemos el concepto del Derecho de Gentes y las opiniones sobre su *mutabilidad e inmutabilidad.*

(60) Molina, *ob. cit.*, trat. 2, disput. 105. Empieza citando a Vitoria y su doctrina sobre el derecho de España a transitar por las Indias, a navegar, comerciar, etc., y el derecho a la guerra, si los indios no lo reconocen y respetan. Molina añade: "*At nobis contrarium videtur.* Etenim, licet *illa omnia gentium Iure* in hoc sensu fas sint *cuique extraneo,* quod interim *dum* ab habitatoribus *non* prohiberentur licitum sit cuique illa efficere, et praeterea quod dum extraneus aliquo illarum rerum *usu extreme vel graviter* indigebit, non possit licite prohibere; eo quod et lex caritatis id postulet, et rerum divisio praeiudicare non potuerit, quominus *unusquisque,* etiam invitis dominis, ea re utatur, qua *extreme*

buena doctrina teológico-jurídica. En cambio, de Vitoria podría decirse que fué muy generoso, aunque dentro de los límites por él señalados quepan todas las restricciones justas. Los Estados y naciones no pueden anular el Derecho de Gentes, pero sí regularlo.

Las coincidencias se imponen de nuevo al tratar de la defensa de los inocentes. Negó Molina, con Vitoria, el derecho a castigar los pecados contra naturaleza y la idolatría, según dijimos, y ahora en la *conclusión tercera* concede el derecho a la intervención bélica si esos pecados son de tal naturaleza que envuelven una *injuria* a los inocentes. Es el caso de la inmolación de las pobres víctimas ante los ídolos y de los que asesinan a sus semejantes para alimentarse con sus carnes, amén de los tiranos que con sus leyes injustas oprimen a los súbditos. Para usar de este derecho no es necesario ni la autoridad del Papa ni la petición de auxilio por parte de las víctimas (61).

---

indiget... *Nihilominus* cum *post rerum et provinciarum divisionem non minus propria sint cuius* Reipublicae quae *ab ea* possidentur *in commune* et quorum dominium *tota* Respublica habet, quae ab eo tanquam propria possidentur, sane *quemadmodum* quicumque particularis *interdicere licite* potest *omnibus* aliis, ne rebus ipsius utantur, quando graviter aut extreme his non indigebunt, et *licite* etiam potest nullum cum aliis commercium admittere: *Sic etiam* Respublica, moderatore illius, *licite prohibere poterit* omnibus *extraneis, ne* rebus propriis Reipublicae, *quae communes* sint civibus omnibus, *utantur interim* dum illis extreme aut graviter *non* indigebunt: *licite etiam* poterit velle *nullum* cum illis habere *commercium*: neque *in his ullam* eisdem faciet iniuriam, ut eadem causa possunt *bellum iustum movere*: idque apud nos paucas Respublicas vidimus factitari. Eoque *magis* quaevis Respublica *licite* prohibere poterit *commercium, portum et habitationem extraneis*, quo eos potentiores viderit"... "*Negari etiam non potest, portus, flumina, et fodinas auri et argenti* ad eorum dominium pertinere *quorum est provincia, in quibus sunt*: Quin et *maritima unda* continenti adheraens ad *eos solos pertinet*, quorum est provincia, eaque de *causa usurpare* sibi possunt Ius *ibi piscandi* ceterisque piscaturam in *eo loco* prohibere"... como se hace en España y Portugal.

(61) *Ibid.*, disput. 106. "*Tertia conclusio*: Licitum est prohibere eiusmodi *infidelibus* et quibuscumque *aliis hominibus*, peccata quae in *innocentium iniuriam cedunt*. Quod si ab illis *desistere noluerint, fas est morere adversus eos* ea de causa *bellum*, iurave illius persequi, *idque absque ulla* Summi Pontificis auctoritate. Exemplo sumpto, si innocentes *immolent*, aut *eos interficiant*, ut eorum *carnibus vescantur*, aut quovis *alio modo* iniuste perimant: vel si *innocentes* tyrannicis legibus opprimant; aut alia simili ratione divexent. Hanc affirmant *Vitoria* in Relect. De Indis, part. 2, n. 15, et alii."

La fuente de la sociabilidad se impone también en Molina, aunque exponga sus doctrinas sin acudir expresamente a ella. Es algo común a casi todos. Aprovechan los principios y soluciones de Vitoria, pero no vemos que en sus obras aparezca de una manera explícita aquel título que el Maestro designó con las palabras "*naturalis societas et comunicationis*". El silencio de estas palabras, con todo lo que contienen, aunque no quede olvidada la doctrina, no podemos decir que represente un avance. Es un olvido lamentable. Báñez es quien lo refleja con más exactitud cuando nos habla de los "*invasores humani generis*". Se oculta aquí la idea de Comunidad universal, constituída por todos los hombres, sin distinción de razas y colores, y por todos los pueblos del universo.

* * *

3. *¿Qué nos dicen sobre estos títulos los teólogos que escriben en el siglo XVII?* Con dos palabras podíamos contestar: en Pedro de Ledesma y en Suárez brillan los mismos principios y doctrinas; en los Salmanticenses quiebra la unanimidad, al tratar de la defensa de los inocentes. *Pedro de Ledesma* parece traducir a Báñez, cuyas obras tenía, sin duda, a la vista. No se expresa, sin embargo, con la misma exactitud y precisión. La cuestión del dominio le sirve de ocasión para negar la esclavitud natural y para admitir la impuesta por el Derecho de Gentes. Después de afirmar que ningún hombre es dueño de su vida, ni de la ajena, ni tampoco el Estado, reconoce que un hombre puede tener cierto señorío sobre otro "por la fuerza y en virtud del derecho natural o del Derecho de Gentes". "De suerte que la servidumbre o *esclavonía,* ora sea natural, ora sea legal, puede ser justa y santa. La *natural* es cuando un hombre, *por falta y defecto de razón,* no se puede gobernar a sí mismo. Este tal naturalmente está sujeto a otro que con su consejo y razón le gobierne. En esto hay *diversos grados* de hombres faltos de razón." No hay pueblo donde todos sean rudos, "*como algunos falsamente decían de los indios*". Entre éstos hay, sí, algunos hombres fieras, como los caribes. "Otros hay que tienen *aptitud y suficiente discreción* para ser gober-

nados por otros, pero ellos por sí mismos no pueden gobernarse. Todos estos justa y santamente pueden servir con una servidumbre natural, sin *esclavonía*. Esta manera de servidumbre, en rigor y con propiedad, *no es servidumbre ni esclavonía*. Porque estos tales *no son siervos, sino libres*", y como libres deben ser gobernados (62). En otros términos, todo se reduce al régimen político tutelar que propugnaba Las Casas para los indios. Los indios son libres, no esclavos por naturaleza; pero los Reyes de España pueden tener sobre ellos un alto imperio, que no es incompatible con la libertad y con la existencia de Príncipes y caciques propios.

Donde verdaderamente traduce a Báñez es al tratar de la defensa de los inocentes. Después de negar el título fundado en los pecados contra naturaleza y en la idolatría, admite el derecho de intervención bélica cuando un Príncipe induce, *por la violencia,* a los súbditos al culto idolátrico. Si no hay violencia no habría injuria, y tampoco el derecho a la guerra. Recuérdese el "*scienti et volenti non fit iniuria*", que decía Báñez.

"Cuando en alguna República hay algunos que sacrifican hombres a Dios o a los idólos, nos dice en la conclusión 24, pueden ser compelidos a que no los sacrifiquen, aunque los sacrificados lo quieran". Razón: ni la República puede disponer de la vida de los súbditos en esta forma ni éstos de la suya propia. Esta conclusión, advierte, como hizo Báñez, se ha de entender con la reserva de que primero se les amonestó y que los sacrificados no lo sean en castigo de sus crímenes. "Porque entonces no serían homicidas, *sino idólatras,* y por la idolatría no es lícito dar guerra, como queda determinado." Ademáe se ha de tener en cuenta si con la guerra morirían muchos más inocentes, pues en este caso no sería lícita. "De esta conclusión y de su razón se sigue claramente que es lícito matar a los hombres tan feroces, que a *manera de fieras y como tigres*

(62) Pedro de Ledesma, *Segunda Parte de la Summa,* trac. VIII, cap. 3, pp. 214-15. Admite la servidumbre legal, como todos, a título de mal menor para los prisioneros de guerra. Citando a Domingo de Soto, recuerda el tráfico portugués con los esclavos etíopes. Si se venden libremente sería lícito; "pero dicen que la fama dice lo contrario". A éstos se los debe poner en libertad.

comen los hombres, porque estos tales actualmente *son agresores del género humano.* Luego lícito es a los Príncipes cristianos, *por vía de defensión,* matar estos hombres. Y no es necesario amonestarlos primero si ellos son tan crueles, porque la admonición sería ociosa. Verdad es que si hubiese otro camino para impedirlos no los habían de matar, *porque el matarlos no sería defensión,* sino castigo, lo cual no es lícito." Se castiga a los súbditos (63).

La defensa de los inocentes es también *para Suárez* un título valedero. Negó, como vimos, el derecho a castigar los pecados contra naturaleza, la infidelidad y la idolatría, siempre que no incluyan alguna injuria. A renglón seguido añade: Dijimos que la idolatría, en sí misma considerada, no era motivo de guerra, porque si es necesario defender a los inocentes entonces sería lícito usar de la fuerza. Si los idólatras sacrifican a los niños en aras de sus dioses, es un deber de caridad y de justicia el defenderlos, si es posible hacerlo. Es más, será lícita la guerra no sólo en defensa de los niños, sino también de los adultos injustamente sacrificados, aunque ellos consientan de su voluntad. No son dueños de su vida; debemos evitar estos crímenes, con el mismo derecho que se detiene a un suicida (64).

Estas razones, que encontramos en todos los teólogos citados, no parecen convencer a los Salmanticenses. Si tuviesen algún valor, escriben, podríamos también hacer la guerra por otros pecados *donde se quebranta la justicia,* como los robos y adulterios. De esto se infiere, añade, que ni la Iglesia ni ningún Príncipe cristiano puede hacer la guerra a los infieles por ninguno de estos crímenes. Ni el sacrificio de los ino-

(63) *Ibid.*, tract. 1, cap. 5, conclusión 23 y 24.

(64) Suárez, *De Fide* (Opera, t. 12), trac. 1, disput. 18, sect. 4, pp. 448-49. Dijimos —escribe— que la idolatría "*per se loquendo*" no daba derecho a castigar a los infieles, *nam ad defendendos innocentes,* licitum est vim inferre his infidelibus ne sacrificent infantes diis suis, quia hoc iuxta ordinem caritatis licet, imo praeceptum est, si commode fieri potest. Addo etiam id fieri posse non solum ad liberandos infantes, sed etiam adultos, etiamsi ipsi consentiant et velint sacrificari idolis, quia in hoc peiores quam amentes sunt, et quia non sunt domini propriae vitae, propter quod quilibet potest ab alio cogi ne se occidat."

centes ni los crímenes de los antropófagos nos confieren algún derecho sobre los infieles para declararles la guerra y conquistar sus tierras (65).

Se nos permitirá que digamos sinceramente nuestro parecer. Los Salmanticenses no ven el origen de este derecho de intervención bélica, fundado no en la gravedad del delito ni en cualquier clase de injusticia, *sino en la violación de lo que es básico en la sociabilidad del hombre, afectando a la existencia de la misma sociedad universal, de la Humanidad,* cuya defensa a todos compete, y particularmente a los Príncipes y gobernantes de todos los pueblos. Vitoria había escrito en su Relección *De Iure belli,* página 403: "Príncipes non solum habent auctoritatem in suos, *sed etiam in extraneos* ad coercendum illos, ut abstineant se ab iniuriis, *et hoc gentium et orbis totius auctoritate*". "Imo, videtur quod *iure naturali;* quia aliter orbis stare non posset nisi esset poenes aliquos vis et auctoritas deterrendi improbos et coercendi, ne bonis et innocentibus noceant. *Ea autem quae* necesaria sunt ad gubernationem et conservationem *orbis sunt de iure naturali*; nec alia ratione probari potest quod Respublica *iure naturali* habeat auctoritatem afficiendi supplicio et poenis cives suos, qui Reipublicae sunt perniciosi. Quod si Respublica hoc potest in suos, *haud dubium quin orbis possit in quoscumque perniciosos,* et *nequaquam homines;* et hoc non nisi per Principes." Si los crímenes citados por los Salmaticenses dejan de ser crímenes aislados para trocarse en vicio general de un pueblo, sería también lícita la intervención de los Príncipes extraños, pues

---

(65) Salmanticenses, *Cursus Theologicus,* tract. 21, cap. 3, punct. 3. Después de negar el derecho a castigar los pecados contra naturaleza en los infieles no súbditos, concede el derecho a hacer la guerra a los turcos porque ocupan tierras de cristianos. Mas luego añade: "Attamen *non approbo* sententiam Palai., núm. 5, asserentis, posse oppugnari infideles *carne humana* vescentes, aut homines diis sacrificantes, *quia ex hoc damnum innocentibus inferunt.* Nam si haec sententia teneretur, etiam posse oppugnari ob furta, adulteria, aliaque peccata contra iustitiam: cum eadem ratio utrimque militet; ergo si hoc non licet, nec primum". Reprende, con el portugués Barbosa, lo que hacen los portugueses con los etíopes, y concluye: "Ergo nec Ecclesia, nec alter Princeps iuste ob hoc, aut maiora crimina, ut sodomia et *humanarum carnium esum,* potest infideles debellare, a Regnisque amovere".

no es posible la existencia de la sociedad donde el robo se constituya en norma.

* * *

4. *El Ius belli de los teólogos-juristas españoles en la conquista del Nuevo Mundo.*

Aunque en el capítulo siguiente hemos de tocar algunos puntos que pueden ser considerados como aspectos de *Ius belli* aplicado al caso concreto del Nuevo Mundo, creemos conveniente exponer aquí este problema y las ideas de los teólogos-juristas españoles, pues de este modo podemos completar nuestra exposición de los títulos legítimos que *surgen del orden natural y por la vía de la sociabilidad.* Con el Maestro Francisco de Vitoria y demás teólogos españoles podemos registrar *un avance no pequeño,* que se traduce en *una humanización de la guerra,* siempre dura y rodeada de circunstancias que la hacen más terrible. En la práctica es difícil, por no decir imposible, la lucha armada sin algunos atropellos y crímenes. El espíritu cristiano, que es de amor y fraternidad, ha tendido siempre a dulcificar la guerra y sus consecuencias. No se ha mirado sólo a la justicia; ha venido también en su auxilio la caridad. que es una superación de la primera.

A pesar de esto, no puede decirse que este espíritu cristiano se hubiese impuesto por completo al descubrir el Nuevo Mundo. Como ya advertimos, quedaba mucho del espíritu pagano, que costumbres seculares le habían dado carta de ciudadanía entre los mismos pueblos católicos. Ni los teólogos pudieron sustraerse a ese ambiente, y así vemos cómo se admite sin escrúpulos la esclavitud de los prisioneros a título de *mal menor,* pues así se pretendía salvarles más fácilmente la vida. No vamos a negar que el motivo sea justificado; pero también diremos que vemos con pena esta solución, tan contraria al espíritu cristiano, que anhelaba algo más. Por este camino de la superación del *Ius belli* clásico y tradicional camina Vitoria y los demás teólogos-juristas españoles que le siguen. Estos *avances* proceden unas veces de la naturaleza *espiritual* de los títulos legítimos de conquista, de la condición

sobrenatural de nuestra fe y de la Iglesia de Cristo; otras proceden de un análisis más profundo y verdadero *de los derechos del hombre,* de los derechos de los pueblos, aunque sean salvajes. Para evitar repeticiones, separando materias afines, nada diremos aquí de los primeros, limitándonos de momento a los que representan una superación del *Ius belli* histórico en su aspecto *humano y natural.*

Es evidente que el *Ius belli* tradicional no se distinguía por la humanidad de sus normas, sobre todo cuando se trataba de pueblos salvajes e infieles. Entre cristianos se habían impuesto ciertas normas, que mitigaban un tanto su rigor. Al prisionero y cautivo cristiano se le concedían ciertos derechos, que se negaban a los gentiles y a los pueblos salvajes e idólatras. Los teólogos-juristas españoles, con Vitoria a la cabeza, tienden a igualar a todos los hombres, a todos los pueblos, sin distinción de razas y creencias. Es una consecuencia lógica del concepto del orden natural y del principio que nos sirve de lema. En lo natural no hay privilegios ni castas. Este mismo espíritu prevalece al exponer las consecuencias y derechos del vencedor en guerra justa.

El Maestro Vitoria consagró a este problema una de sus Relecciones *De Indis,* la segunda, que también es conocida con el título *De Iure belli,* y es un complemento de la anterior. El mismo Vitoria lo advierte en las primeras palabras de su Relección. "Porque la ocupación y posesión de aquellas tierras de bárbaros, llamados comúnmente indios, *parece poderse defender por derecho de guerra;* por esto, después de haber disputado en la *Relección primera* acerca de los títulos legítimos e ilegítimos que los españoles pueden alegar sobre aquellas provincias, me ha parecido conveniente añadir una breve discusión *De Iure belli* para que la Relección anterior quede acabada" (66).

Después de lamentar la escasez de tiempo, reduce su tra-

---

(66) Vitoria, *Relectio de Iure belli,* p. 387 (edic. P. Getino, t. 2), Madrid, 1934" Lamenta luego Vitoria no disponer de tiempo para tratar en una Relección de todos los aspectos del problema, y por eso se reduce a lo principal. Aun así, es muy completo.

tado *De Iure belli* a cuatro cuestiones. "*La primera,* si es lícito a los cristianos hacer la guerra. *La segunda,* en quién reside la autoridad para declarar y hacer la guerra. *La tercera,* cuáles pueden y deben ser las causas de una guerra justa. *La cuarta,* qué cosas pueden hacerse contra los enemigos en una guerra justa" (67). Para nuestro objeto la última cuestión es la de más interés. Resuelta afirmativamente la primera, pues se trata de un derecho natural que no queda anulado por la ley cristiana y el derecho divino (68), no es necesario entretenernos en la segunda cuestión. Para Vitoria, como para Santo Tomás y demás teólogos, la guerra sólo puede declararla la autoridad suprema de una República perfecta, "*per se sufficiens*", a no ser que sea defensiva (69). Lo referente a las *causas* de la guerra justa ha sido objeto de varias capítulos de nuestro trabajo y volverá a serlo en el capítulo siguiente. Aquí Vitoria las sintetiza todas en *una sola causa*: *la injuria grave,* que sólo puede ser reparada por las armas (70). No debe olvidarse que para Vitoria y para los demás teólogos-juristas, pues es una idea harto común, la guerra es el último recurso, el último medio para hacer triunfar la justicia y la paz *cuando todos los otros fallan y no hay autoridad superior.* Por eso la verdadera guerra sólo puede darse entre pueblos o naciones, no entre particulares, pues éstos pueden acudir a la autoridad competente en demanda de justicia, y no les es permitido tomarla por su mano.

Ahora bien, *¿qué es lícito en la guerra? ¿Qué normas debe seguir el vencedor con los enemigos vencidos?* He aquí las preguntas que debemos hacer ante todos los teólogos-juristas, para enjuiciar su posición en las Controversias de Indias. No es necesario advertir que los soldados conquistadores y nuestros grandes navegantes y capitanes tendían a aplicar en toda su extensión las normas europeas del *Ius belli,* con todas sus

---

(67) *Ibíd.*, p. 388. Véase también sus *Lecciones a la* 2.2 q. 40, edición P. Beltrán (Biblioteca de Teólogos Españoles, vol. 3. Salamanca, 1932).
(68) *Ibíd.*, pp. 390-91.
(69) *Ibíd.*, pp. 392-95.
(70) *Ibíd.*, pp. 397-401.

consecuencias sobre las personas y bienes de los indios. Soldados, al fin, no podían sentir las inquietudes del teólogo ni los escrúpulos del misionero. Eran hombres de acción, no de pensamiento. Muchos de ellos habían medido sus espadas en los campos de Europa y sabían las prácticas de nuestro continente.

El Maestro Vitoria trató esta materia en varias ocasiones. Se reflejan sus ideas en las lecciones ordinarias sobre la 2. 2, q. 40, que el P. Beltrán de Heredia publica en la *Biblioteca de Teólogos Españoles;* expuso algunos puntos de esta cuestión en la parte separada de la *Relección De temperantia,* que no figura en ella, pero que nos es conocida, gracias al mismo hisriador; la expone de una manera completa en la *Relección De Iure belli.* No debe olvidarse que todo cuanto digamos es válido en la hipótesis de la guerra justa. En la injusta no cabe el derecho. Por eso nos dirá Vitoria en esta misma *Relección* que el primer deber del Príncipe es examinar la justicia de la guerra. No basta creer alegremente que la guerra es justa; antes al contrario deben examinarse con toda diligencia las causas de la guerra, oír las razones de los adversarios, y "*si vellint ex aequo et disceptare*". Con el Príncipe deben examinar esas causas los senadores y gobernadores, y, en general, todos los llamados a consulta. Es tan importante esto, que en caso de duda están obligados a examinar diligentemente la causa antes de proceder adelante. Si persiste la duda, el poseedor puede retener la posesión; pero si la duda recae sobre una ciudad o provincia que no tiene legítimos poseedores, debe proponerse un arreglo, y cuando los derechos se equilibran debe repartirse. *Sería injusto no aceptar esto, aunque una de las partes sea más poderosa.* Si la guerra es manifiestamente injusta, incluso para los súbditos, no pueden éstos participar en ella, aunque lo ordene el Príncipe, pues "*non licet interficere innocentem quacumque auctoritate*". En la guerra injusta la restitución se impone a Príncipes y soldados cuando la injusticia es patente a todos (71).

Colocados, pues, dentro de la guerra justa, diremos con Vitoria que es lícito hacer todo lo necesario para la defensa

(71) *Ibíd.*, pp. 405-17.

del bien público. El destruir *por destruir, por aterrorizar,* no cabe en las normas de Vitoria. En sus comentarios o lecciones sobre la 2. 2, q. 40, nos dirá: "*no todas las cosas útiles son lícitas en la guerra*", es menester que exista una verdadera necesidad (72). Las destrucciones innecesarias de pueblos y ciudades son algo diabólico, en el sentir de Vitoria (73). Será, sin embargo, lícito hacer todo lo necesario para la defensa del bien público, recobrar las cosas perdidas y sus intereses, resarcirse de los gastos de la guerra y de los daños causados con los bienes del enemigo (74). Es más, el vencedor puede tomar las medidas convenientes para la duración de la paz, destruyendo las fortalezas o levantándolas, según convenga; castigar la injuria recibida y escarmentar a sus enemigos con penas proporcionadas a la culpa (75). El Príncipe vencedor en guerra justa queda *constituído en juez* de los vencidos y con autoridad sobre ellos, en el sentir de Vitoria. Si es lícito castigar los crímenes de los súbditos, también lo será en este caso respecto de los extraños. Siempre la *justicia* debe presidir todos los actos del vencedor, pues de otro modo *no* sería verdadero juez.

Este criterio de justicia y de medio necesario para los fines de la guerra preside todas las soluciones de Vitoria. De un modo directo y "*per se et ex intentione*" no es lícito matar al inocente, ya se trate del turco. A veces y "*per accidens*" será, sin embargo, necesario cuando no es posible separar a unos de

---

(72) Vitoria, *In* 2.2, q. 40, art. 2, n. 6. Se refiere concretamente al incendio de iglesias y cosas semejantes. "Respondeo, si hoc non est necessarium, dato quod aliquo modo sit utile—*non enim utilia omnia sunt facienda in bello*—; si ergo hoc non est necessarium, est sacrilegium immane." Otra cosa sería en el caso de verdadera necesidad, v. gr., si el enemigo se aprovecha de las iglesias para fines bélicos.

(73) *Ibid.*, art. 1, n. 19. "Dubitatur, an liceat in bello facere ea quae non prosunt nobis; sicut quaeritur an liceat Hispanis *incendere civitates Gallorum, segetes,* quia hoc non cedit in utilitatem Hispanorum. Respondeo *quod pro libito hoc facere est diabolicum, est ignis inferni, quia hoc non oportet ad finem victoriae.*"

(74) Vitoria, *Relect, de Iure belli*, p. 401. Como de costumbre, expone Vitoria su pensamiento a través de una serie de proposiciones. *Prima*: "In bello licet omnia facere, quae necessaria sunt ad defensionem boni publici"... "*Secunda*: licet recuperare omnes res perditas, et illarum precium"... "*Tertia*: licet occupare ex bonis hostium impensam belli et omnia damna ab hostibus iniuste illata."

(75) *Ibid.*, pp. 402-3. Propositio quarta et quinta.

otros y distinguirlos. De no ser lícito resultaría impracticable la guerra con harta frecuencia. En cambio, no será lícito matar a los inocentes, v. gr., los niños de los sarracenos, por el temor de que una vez adultos puedan convertirse en soldados enemigos. Esto *nullo modo licet, quia non sunt facienda mala ut vitentur etiam alia mala maiora*". Sería algo intolerable el que se matase por un pecado futuro (76).

Del mismo modo debe resolverse la cuestión relativa a los bienes de los inocentes. A ser posible debe evitarse la expoliación de los inocentes, siempre que el vencedor pueda resarcirse de otro modo y lograr la victoria con todos los fines de la guerra (77). Aun respecto de los culpables no será lícito *ir más allá* de lo permitido por la justicia y las necesidades bélicas, ya se trate de sus vidas, ya de sus haciendas (78) Las presas de guerra, y tratándose de bienes muebles, son del que los coge por Derecho de Gentes; pero esto se entiende hasta el límite justo para compensarse de los daños y según la clase de injuria. Si los franceses saqueasen un pequeño pueblo español, no sería lícito a los españoles el saquear toda Francia (79).

Si el vencedor es un juez *que debe sentenciar según justicia,* no será lícito deponer siempre al Príncipe vencido. La pena debe ser proporcionada a la culpa. Sólo cuando la gravedad de

---

(76) *Ibíd.*, pp. 418-21.
(77) *Ibíd.*, pp. 422-24.
(78) *Ibíd.*, pp. 425-30.
(79) *Ibíd.*, pp. 430-431. "*Secunda propositio*: Mobilia quidem Iure gentium omnia fiunt occupantis, etiam si excedant compensationem damnorum..." Pero más adelante escribe: "Et hoc intelligitur, etiam si hostis sit paratus aliis satisfacere de damno et iniuriis. Quod tamen limitat Sylvester et *bene, quousque secundum aequitatem si sufficienter satisfactum de damno et iniuria. Nom enim est intelligendum,* quod si Galli exciderint unum pagum, aut innobile oppidum Hispaniae, quod liceat Hispanis etiam, si possint, praedare *totam* Galliam, sed pro modo et qualitate iniuriae arbitrio boni viri". A nuestro juicio, como dijimos en la obra sobre Domingo de Soto, hoy no sería lícito lo que aquí concede Vitoria, como todos. Dada la organización moderna de la guerra, lo que cogen oficiales y soldados al pasar por los pueblos y ciudades, sin verdadera necesidad, constituye para nosotros un robo. Véase Vitoria, *In* 2.2, q. 40, art. 1, n. 16, p. 286: "*Non licet* indifferenter capere in bello iusto omnia bona inimicorum. Non omnia capta in bello iusto sunt vincentis", dice Vitoria.

ésta lo exija y sea necesario para asegurar la paz, será lícito llegar a estos extremos (80).

Esta tendencia moderadora resalta más cuando Vitoria habla no en tesis general, como lo hace casi siempre en la Relección *De Iure belli,* sino pensando *en los indios* y pueblos bárbaros. Enemigo de toda violencia innecesaria, como es enemigo de los saqueos de las ciudades y pueblos (81), tiene también en cuenta la *condición salvaje y la misma ignorancia* de los indios. En la *Relección De Indis* nos da esta norma, digna de Vitoria: "*Alia enin sunt iura belli adversus homines vere noxios et iniuriosos, et alia adversus innocentes et ignorantes*". Trata aquí Vitoria de los indios y de los derechos de los españoles cuando aquéllos se niegan, a pesar de las advertencias amistosas y reiteradas, a permitir el comercio, la libre comunicación y la convivencia pacífica. Después de reconocer el derecho de los españoles a defenderse cuando los indios atacan, y a tomar todas las medidas necesarias para su seguridad, advierte Vitoria que siendo los indios medrosos y harto imbéciles, pueden temer con cierto fundamento al ver hombres con un porte extraño, armados y más poderosos que ellos. Teniendo esto en cuenta, si impulsados por este temor se lanzan contra los españoles, sería lícito el defenderse, pero no se les deben aplicar *todas* las leyes de la guerra, como el matarlos, ocupar sus ciudades, despojarlos de sus bienes una vez conseguida la victoria. Son inocentes por su ignorancia. Deben, pues, los españoles defenderse, pero con el *mínimo detrimento* de los indios, a ser posible. La guerra es justa por la dos partes al darse esa ig-

---

civitatem in praedam". Responde: en sí mismo considerado puede ser lícito, si es necesario para la victoria, pero "*sine magna necessitate et causa*", en especial si se trata de ciudades cristianas *periniquum est.* Los soldados no pueden hacerlo por propia iniciativa. En la 2.2, p. 40, artículo 1, dice Vitoria que pecará gravemente quien permita estos saqueos, sin causa gravísima, aunque se trate de ciudades de moros. Con causa, pueden autorizar los jefes el saqueo en estas ciudades moras, pero advierte: "*Et non licet hoc quia sunt mauri, sed quia tenent nostra, et quia bellum est iustum*".

(80) *Ibíd.*, pp. 435-37.

(81) *Ibíd.*, p. 432. Se pregunta: "*An liceat permittere militibus*

norancia invencible en los indios. De aquí la diferencia de los derechos de guerra en el caso de los indios (82).

Estas ideas brillan de un modo especial en el fragmento de la *Relección De temperantia,* editada por el Padre Beltrán de Heredia. En la sexta conclusión nos dice: "Si la guerra se hace por solo este título, cesando la causa no es lícito pasar más adelante, ni ocupar, aprovechando esta ocasión, sus bienes y sus tierras". Había concedido el derecho a intervenir en defensa del inocente para evitar los sacrificios humanos. La guerra en este caso tiene un fin bien concreto. Vitoria no lo olvida y por eso *limita* los derechos del vencedor, que por lo demás siempre los tiene limitados por las normas de la justicia. El que hace una guerra, escribe Vitoria, no puede despojar a su arbitrio de sus tierras y haciendas al enemigo (83). Si

---

(82) Vitoria, *Relec. de Indis.* pp. 365-66. "Sed est notandum, quod cum barbari isti (los indios) sint natura *meticulosi* et alias *stolidi et stulti,* quantumcumque Hispani velint eos demere a timore et reddere eos securos de pacifica conversatione, possunt adhuc merito *timere, videntes homines culto extraneos et armatos et multo potentiores se.* Et ideo si commoti hoc timore concurrunt ad exigendos vel occidendos Hispanos, liceret quidem Hispanis se defendere, et servato moderamine inculpatae tutelae *nec alia belli iura liceret exercere in illos,* puta vel parta victoria et securitate, occidere illos, vel spoliare vel occupare civitates eorum; quia *in illo casu* sunt innocentes et merito timent, ut supponimus. Et ideo debent Hispani se tuere; *sed quantum fieri poterit cum minimo detrimento illorum,* quia est bellum dumtaxat defensivum. Nec est inconveniens, cum ex una parte est ius et ex *altera ignorantia invencibilis, quod sit bellum iustum ex utraque parte... et hoc multum est considerandum. Alia* enim sunt *iura belli* adversus homines *vere* noxios et iniuriosos, et *alia* adversus *innocentes et ignorantes.*"

(83) V. Beltrán de Heredia, *Ideas del Maestro Fray Francisco de Vitoria anteriores a las Relecciones "De Indis", acerca de la colonización de América, según documentos inéditos,* Confer. *Anuario de la A. F. de Vitoria,* II, pp. 23-51. Desde la p. 52 a la 67, en el Apéndice, publica el P. Beltrán el texto íntegro de dicho fragmento de la *Relección De Temperantia.* Fué el mismo Vitoria, según el P. Beltrán, el que lo separó, por evitar complicaciones, pensando tratar pronto el tema con toda amplitud, como hizo en las Relecciones *De Indis.* Citamos el texto latino de la p. 62, donde tenemos "*Sexta* conclusio: *Si hoc solo titulo* (el de los sacrificios humanos) bellum inferatur barbaris, *cessante hac causa, non licitum est ultra progredi, nec hac occasione, aut bona eorum aut terras occupare.* Ista patent de se, quia, ut suppono, dato quod bellum habeat iustum titulum, *non ideo qui bellum infert potest arbitrio suo hostes deturbare suis dominiis et spoliare rebus*". Si fuese necesario poner otros Príncipes, sería lícito; de otro modo, no.

Luego añade, p. 63: "*Octava conclusio*: Quocumque titulo ad bellum contra barbaros procedatur, *non licet ultra progredi, quam si bellum sus-*

se trata de guerra contra infieles las normas no pueden cambiarse. "*Cualquiera que sea el título para hacer la guerra a los infieles, nos dice en la conclusión octava, no se puede pasar más allá de lo justo y necesario como si se tratase de una guerra contra cristianos*". La justicia de la guerra no depende de la infidelidad, y, por lo mismo, no tendrá el vencedor mayor derecho sobre ellos y sus tierras que si se tratase de Príncipes y reinos cristianos.

No es menos significativa, desde este punto de vista, la conclusión décima: "*Aunque el Príncipe cristiano se constituya con plena autoridad en Rey de los infieles, no puede gravar más a ellos que a los otros súbditos cristianos, ya sea imponiéndoles mayores tributos, ya sea privándoles de la libertad, ya con otras cosas opresivas. Esto es evidente, pues no tiene más autoridad sobre ellos por ser infieles que sobre los súbditos cristianos*" (84). Al lado de ésta bien pueden ir las tres siguientes, pues todas riman a las mil maravillas y nos revelan con claridad meridiana cómo concebía y quería Vitoria la colonización del Nuevo Mundo. "*El Príncipe cristiano,* escribe en la conclusión *once, que obtiene el principado sobre estos infieles* (léase indios) *está obligado a dar leyes convenientes a su República, incluso en las cosas temporales, de tal modo que se conserven y aumenten, y no se los despoje de su dinero y de su oro*". La razón es obvia. Vitoria no considera las Indias como una colonia que se explota en beneficio de la metrópoli, *como suele hacerse en todas las naciones,* antiguas y modernas. Vitoria consideraba las Indias o el Nuevo Mundo como una prolongación de España y con los mismos derechos. Por esto, al

---

ciperetur iustum contra christianos.—Hoc patet, quia iustitia belli *non* adeo est quia sunt infideles, ut supra declaratum est, et patet ex Sancto Thoma, 2. 2, q. 10, a. 8. Unde sequitur, quod sicut Princeps christianorum habens *iustum bellum adversus alium Principem christianum, non statim* consequitur ut *possit principatum alterius tollere, ita,* in proposito *adversus barbaros non statim licet spoliare illos ditionibus suis et rebus.*"

(84) *Ibíd.*, p. 64. "*Decima conclusio*: Quantumcumque Princeps christianus obtineat legitimum regnum supra paganos, *non potest eos plus gravare* quam alios christianos subditos suos, aut imponendo maiora tributa, *aut tollendo libertatem* aut aliis huiusmodi oppressionibus. Hoc patet quia *non* habet maiorem potestatem super illos quam super alios christianos, ratione infidelitatis."

razonar su conclusión, no dudó en decir que el Príncipe debe procurar el bien de la República, *de aquella República india.* Aun podíamos afirmar que Vitoria se excede, concediéndoles una situación de privilegio. En la mente de Vitoria, si atendemos solamente a las palabras de esta prueba, parece prevalecer un criterio de autonomía. Las Repúblicas indias eran independientes, aunque estuviesen bajo la corona española. Por eso no se las debe sacrificar en lo más mínimo, como si se tratase de España e Italia (85).

Comentando esta conclusión supone el P. Beltrán que surgió la contradicción en la Península, al llegar a oídos de los que tenían intereses en el Nuevo Mundo. El hecho no tendría nada de particular. El mismo Vitoria prescindió de ella y de la siguiente (86). Se prestaban a luchas estériles. Además, no era la exportación del oro lo que importaba corregir, ni tampoco el derecho de acuñar moneda, que reconoce en la conclusión doce (87), sino otras cosas más importantes. La exportación del oro y de otras muchas cosas, abundantes y no apreciadas en el Nuevo Mundo, era perfectamente legítima, y España, que llevó a Indias todos sus productos, como dijimos en el capítulo

---

(85) *Ibío.*, p. 64. "*Undecima conclusio*: Talis Princeps qui obtinet principatum apud illos, tenetur facere leges convenientes eorum Reipublicae, *etiam in temporalibus,* ita ut bona temporalia conserventur et augeantur, et non spolientur pecunia et auro. Patet quia tenentur curare bonum temporale Reipublicae. Unde patet sequi, quod in hoc non debet haberi ratio ad utilitatem aliorum subditorum, sed illius solum Reipublicae. Patet, quia illa Republica non est pars huius, nec ordinatur ad istam. *Item,* si proprius Rex non faceret illis leges convenientes, scienter delinqueret et ageret infideliter. Sed tantum obligatur Rex advena. Ergo, etcétera. Unde *sequitur,* quod si expedit illi Reipublicae quod aurum non trahatur extra patriam, male facere Princeps hoc permittendo. Patet ex dictis. Et *confirmatur.* Si Rex permitteret quod ex Hispania aurum auferretur in Italiam, male faceret. Ergo etiam de illis, seclusa alia rationabili causa."

(86) *Ibíd.*, pp. 46 y 50.

(87) *Ibid.*, p. 64. "*Duodecima conclusio*: Si expedit barbaris percutere pecuniam, male facit Rex non permittendo vel prohibendo.—Patet, quia impedit commodum suae patriae. Et in summa, *quidquid Rex tenetur facere pro commodo suae patriae, idem tenetur facere pro barbaris quibus imperat,* etiamsi antea illi non habuissent ex ignorantia vel aliunde; et quidquid tenetur facere Princeps christianus qui esset indigena, etiam popularis, et illi essent christiani, tantum tenetur Princeps christianus."

primero, podía con pleno derecho traer de allí otras mercancías apreciadas en Europa. Con todo, la doctrina general es exacta. Todo Príncipe debe atender al bien de todos sus súbditos, sin privilegios odiosos, aunque puedan estar justificadas en más de un caso las diferencias en los tributos. El mismo Vitoria reconoce este derecho en su Relección *De Iure belli* (88). Lo que él intenta rechazar es ese criterio egoista, harto común en la Europa del siglo XVI *y también hoy en todas las grandes potencias imperiales,* de considerarse en una situación de privilegio respecto de los pueblos menos civilizados y de sus colonias. Acertadamente escribe el P. Beltrán, comentando estas conclusiones: "A la luz de estos principios la colonización es, no ya una empresa de lucro, *sino servicio prestado a la colonia*" (89).

Cierra Vitoria sus conclusiones con la *trece,* que dice así: "*No basta que el Príncipe dé buenas leyes a los pueblos bárbaros, sino que está obligado a poner ministros que velen por su observancia; y hasta que eso no se logre, el Rey no está exento de culpa, o mejor aquellos por cuyo consejo se administran los negocios de estos pueblos*" (90).

Tras estas conclusiones bien podemos terminar nuestra exposición con las *tres célebres Reglas de oro* con que Vitoria cierra su Relección *De Iure belli.*

"PRIMERA REGLA.—Supuesto que el Príncipe tiene autoridad para hacer la guerra, lo primero de todo no debe buscar ocasión y pretextos de ella, sino que, en cuanto pueda, debe guardar paz con todos los hombres, como lo manda San Pablo a los Romanos, c. 12, debiendo pensar que los otros son prójimos a quienes estamos obligados a amar como a nosotros

---

(88) Vitoria, *Relect. De Iure belli,* 435. Aunque aquí hable de los enemigos vencidos, bien se puede aplicar a los indios. Los principios de Vitoria a eso llevan. Mayores tributos, o tributos simplemente, con causa, son justos. Vitoria sólo rechaza *esa desigualdad,* tan metida en la mente europea, que por ser infieles y bárbaros se los podría gravar sin límites y escrúpulos.

(89) Beltrán de Heredia, *Confer. cit.,* p. 47.

(90) *Ibid.,* p. 64. "*Tertiadecima conclusio*: Non sufficit Principi bonas leges dare barbaris, sed tenetur tales ministros ponere ut observentur; et quousque ad hoc perveniatur, Rex non est immunis a culpa, vel illi potius quorum consilio res administrantur."

mismos, y que todos tenemos un señor común ante cuyo tribunal habremos de dar cuenta. Porque es una ferocidad buscar y alegrarse de tener ocasión de matar y de arruinar a los hombres que Dios creó y por quienes murió Cristo. Y así, por el contrario, conviene no llegar a la guerra sino como último extremo y contra toda su voluntad."

"SEGUNDA REGLA.—Una vez que ha estallado la guerra por alguna causa justa, se debe hacer no para ruina y perdición de la nación a quien se hace, sino para la consecución de su derecho y para defensa de la Patria y de la propia República, y para que por esa guerra se llegue por fin a conseguir la paz y la seguridad."

"TERCERA REGLA.—Obtenida la victoria y terminada la guerra, conviene usar del triunfo con moderación y modestia cristianas, y que el vencedor se considere como juez entre dos Repúblicas, una ofendida y otra que hizo la injuria, para que de esta manera profiera su sentencia, no como acusador, sino como juez, con la cual pueda satisfacer a la nación ofendida. Pero en cuanto sea posible con el menor daño y perjuicio de la nación ofensora. Bastante es que sean castigados los culpables en lo que sea debido. Mayormente que las más de las veces entre los cristianos toda la culpa es de los Príncipes. Porque los súbditos pelean por sus Príncipes de buena fe, y es una iniquidad que, como el poeta dice, paguen los Aqueos los delitos de sus Reyes" (91).

De todo esto se infiere que Vitoria establece las normas bélicas respecto de los indios como si se tratase de cristianos. Si algunas excepción hace es a *favor de los indios,* pues por su ignorancia y barbarie no son tan culpables y hasta pueden ser inocentes. "*Alia enim sunt iura belli,* repitamos de nuevo, *adversus homines vere noxios et iniuriosos, et alia adversus innocentes e ignorantes*".

La semilla vitoriana no cae en campo estéril. Los dominicos profesores de Alcalá, los Padres Cuevas y Salinas hacen suya la doctrina de Vitoria, como es costumbre en ellos. La ignorancia y el temor pueden ser causa de una guerra justa

(91) Vitoria, *Relect. De Iure belli,* pp. 437-38.

por las dos partes, y en este caso no sería lícito aplicar a los indios todas las leyes de la guerra (92). Por su parte, Domingo de Soto, cuyas doctrinas expusimos en otra ocasión (93), nos regala este principio al tratar de los prisioneros de guerra: "*Ius gentium gentibus cunctis aequale est*". En él se apoya para no condenar la huída de los prisioneros infieles y para concederles otros derechos que comúnmente les negaban. Aparece aquí la doctrina de los derechos inherentes a la personalidad humana, que lucha por imponerse. Es la teoría de la igualdad lo que prevalece en el contemporáneo de Vitoria (94).

En los juristas y teólogos posteriores no faltan pruebas de este trato de favor concedido a los indios. Después de exponer

---

(92) Cuevas y Salinas,*Dictamen cit.*, p. 231 (Beltrán de Heredia, *Los Manuscritos*, etc.). Después de reconocer el derecho de España a hacer la guerra si los indios no reconocen sus derechos, añaden: "Circa quod tamen est considerandum quod cum insulani, ut fertur, *natura sunt timidi et videant hispanos proceres et armatos, merito timent.* Possent enim dicere illud Virgilii: *Quis novus hic nostris suscessit sedibus hospes?*—Quare dato barbari hoc timore, insurgerent in hispanos et aliquos occiderent, *non possent postea habita pace devastare eos, aut terras eorum occupare.* Sed habendus est respectus ad hoc quod secundum qualitatem iniuriae, debet inferri magnitudo poenae. Et, ut S. Thomas et Caietanus dicunt in illa quaest. citata (2. 2, q. 40), bene potest esse bellum iustum ex utraque parte ex ignorantia, et illa pars quae gerit *bellum iustum, sed ignoranter,* parta vitoria, *non potest premi plus quam si iustum bellum haberet,* exceptis impensis et aliis, de quibus postea".

(93) En nuestra obra *Domingo de Soto y su Doctrina jurídica,* capítulo 7, n. 4, pp. 383-394. La doctrina de Soto sobre la guerra es en el fondo la de Santo Tomás y Vitoria.

(94) Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure,* lib. IV, p. 2, art. 2. "Neque, ut reor, discrepantia est inter christianos atque infideles: quoniam *Ius Gentium cunctis aequale est.* Quamvis christianis etiam a christianis captivis congruentiori ratione fugere liceat: nisi pollicitus quis non fugere suam impignovaraverit fidem, quam porro servare constringitur. Pariformiter mihi videor vere ac legitime inter has servorum species (los que se vendieron voluntariamente y los prisioneros de guerra) distinguere quantum ad ea in quibus tenetur ut dominis servire. Christiani namque a christianis bello capti, non tenentur ut mancipia servire, *neque* eorum bona, nisi quae tunc in bello in praedam devenirent, sunt dominorum. *Imo neque* mancipia quae ab infidelibus christiani iure belli arripiunt, *sic arbitror* quidquid sunt dominorum esse, *ut quidquid* vel dono susceperint, vel haereditario iure, vel licito ludo fuerint lucrati, *teneantur in conscientia dominis exhibere*: quoniam cum *non* sua sponte in illam conditionem inciderint, non est eorum miseria tanta afflictione coercenda: quandoquidem, ut est in regulis Iuris, favores ampliandi sunt, poenae vero restringendae."

la doctrina común sobre la licitud de la guerra, sobre sus causas y consecuencias, si descienden al caso concreto de Indias, todos los que hemos podido examinar se inclinan a establecer normas especiales para ellos, y siempre mitigando las admitidas en Europa por el Derecho de Gentes. "Con suma frecuencia, nos dirá Vázquez de Menchaca, se ha debatido la cuestión de si es lícito cazar y hacer la guerra a aquel pueblo o a aquellos individuos que parecen nacer destinados a ser siervos por ser de ruda inteligencia, del mismo modo que se caza a los animales salvajes y brutos, doctrina que patrocinó Aristóteles, a quien refuta acertadamente el doctísimo Domingo de Soto (*De Iustitia et Iure,* lib. III). Y la razón es que si todos hemos nacido igualmente libres, como queda plenamente demostrado arriba, y si a todos nos ha creado la mano de Dios, Supremo artífice de todas las cosas, *¿qué falta han cometido quienes no pudieron alcanzar inteligencia más elevada y perspicaz,* si ésta no les fué dada y otorgada por el Sumo Criador, ya que "*ipse enim fecit nos, non ipsi nos*"*?* Sería, pues, mucho más justo *el sentir compasión que aversión hacia estos hombres de corta inteligencia, y más propio el mirar por ellos y prestarles auxilio, que el perseguirlos*" (9). Contra los que bajo la capa de la civilización llevan la guerra a los pueblos extraños, como hizo Alejandro Magno, escribe más adelante Vázquez de Menchaca, que es pura hipocresía. "De lo expuesto, añade, se infiere qué debe responderse acerca de la guerra que el Serenísimo Rey de Portugal hace a los pueblos y regiones de las Indias, de lo cual trata Domingo de Soto en su obrita "*De Ratione promulgandi Evangelium*". El defender que hay siervos por naturaleza le parece "*pura tiranía*", introducida bajo la apariencia de amistad y buen consejo para el seguro exterminio y ruina del humano linaje, porque para poder practicar con mayor libertad la tiranía, el saqueo y la violencia, se esfuerzan en justificarla con ficticios nombres, considerándola como doctrina provechosa para los mismos que sufren la vejación, cuando en realidad jamás se ha oído o referido cosa más ajena a la verdad y más

---

(95) Fer. Vázquez de Menchaca, *Controversiae*, lib. I, cap. 10, página 233 (edic. de Valladolid, 1931).

digna de irrisión y ludibrio, según presintió Domingo de Soto "*ubi supra*" y lo mismo "*in suo libello De Ratione promulgandi Evangelium*" (96).

En Antonio de Córdoba encontramos reproducidas *casi literalmente* las enseñanzas de Vitoria. Prescindiendo de su doctrina sobre la guerra en general, que aquí no nos interesa, por no ser éste nuestro intento, notemos cómo se plantea el mismo problema que Vitoria, terminando con su ponderada máxima. Después de exponer el método que debe seguirse en la divulgación del Evangelio, como veremos en el capítulo siguiente, nos da el "*Quartum dictum*", donde se hace cargo de la ignorancia y temor de los indios, para inferir las *especiales normas bélicas* que deben emplearse con ellos. Puede suceder, escribe, que los indios ofrezcan resistencia y maten a los españoles, a pesar de la seguridades dadas por éstos y de su plan de paz. Esta agresión sería injusta, y los cristianos pueden defenderse lícitamente con sus armas, pero sin ir más allá de lo debido. Los abusos cometidos por algunos conquistadores y las voces y rumores esparcidos por esta causa, sean o no verdaderos, los atropellos que acaso ellos han visto, los hace medrosos y desconfiados, sobre todo viendo a los españoles "*homines barbatos et armatos valde potentiores*". De aquí pueden inferir que todos los cristianos españoles son iguales y que nuestra religión no es buena y verdadera. Impulsados por estos temores, aunque no sean fundados, acometen a los españoles para defenderse y defender sus tierras y haciendas. La guerra sería en este caso justa por las dos partes, pues los indios luchan engañados, medrosos e ignorantes, creyendo ejercitar el derecho de legítima defensa. Con esto queremos decir que, lograda la vic-

---

(96) *Ibid.*, pp. 235-37. En gracia a los lectores que no conocen el latín usamos la traducción de D. Fidel Rodríguez Alcalde, aunque cambiando alguna palabra. Por no fijarse en el contexto, atribuye a Domingo de Soto lo que no defiende, pues le ata al carro de Aristóteles, cuando antes y después dijo *expresamente* Vázquez de Menchaca que *refuta* al filósofo por defender que algunos son *natura servi*. Nos referimos a la p. 236, recto y vuelta. El traductor no reparó en que las citas seguidas de Aristóteles y Soto sirven para indicar el lugar donde éste le refuta, como dice luego en la misma página, y el traductor confirma con su traducción.

toria, no se deben aplicar con ellos todas las leyes de la guerra, y así no se los debe matar, ni despojar de sus haciendas. ni ocupar sus ciudades. En suma, "*alia autem sunt,* repite con Vitoria, *Iura belli contra homines vere noxios et iniuriosos: alia contra innocentes et ignorantes*" (97).

En Báñez tenemos un verdadero tratado *De Iure belli,* al comentar la 2. 2, q. 40 de Santo Tomás (98). ¿Qué nos dice sobre las leyes que debían regular nuestras conquistas de Indias? Lo más importante va unido a distintos capítulos de nuestra obra; pero aun podemos encontrar aquí y allí algunas afirmaciones que revelan el mismo espíritu. En el comentario a la q. 40 de Santo Tomás habla casi siempre en tesis general. Después de proclamarnos que la guerra puede ser lícita, incluso entre cristianos, pues tiene una base natural, que es la

---

(97) Antonio de Córdoba, *Quaet. Thealog.*, I, q. 57, dubium sextum, quartum dictum. Por las voces esparcidas entre los indios y también por los atropellos de algunos conquistadores, no es de maravillar que no nos crean—dice Córdoba—"*et tunc certe nom possunt iuste* a christianis illis debellare. Quia cum illi barbari sint natura sua meticulosi, videntes illos *barbatos et armatos* valde potentiores, insuper audita multiplici eorum tyrannide in vicinos, quos expugnaverant, utique *merito timent* et similia et peiora mala illis *suspicantur quantumcumque* illi christiani velint ab eis tollere timoren, et reddere securos de *pacifica et salutari praedicatione ad eorum salutem. Et in hoc casu illi barbari sunt innocentes, et non* odio Christi aut fidei, vel veritatis, sed *Iure naturalis et iustae defensionis suae atque suarum possunt christianos repellere et occidere tanquiam iniustos offensores*: id quod christianorum crudelium *culpa* meretur quae *occasionem dedit* barbaris illis *suspicandi etiam nostram legem esse impiam et iniquam, quae tam impios instituat vel ferat alumnos: Quare tunc liceret quidem christianis se defendere* servato moderamine inculpatae tutelae: *non* tamen alia iura belli in illos exercere (véase la superación del *Ius belli* europeo), puta, *non liceret parta victoria et securitate illos occidere, vel spoliare, vel* occupere civitates eorum: quia *in hoc casu est bellum iustum* ex parte barbarorum *quatenus defensivum est.* Neque est quod olim *ex una parte,* scilicet christianorum, est ius et causa iusta, et ex altera, scilicet ex parte barbarorum, est *ignorantia invencibilis, sit ex utraque parte iustum bellum,* id es licitum, non ex parte causae verae, sed *rationabiliter* opinatae *iustae* ex parte ipsorum barbarorum *inculpabiliter* aestimantium se iustam causam ad sic se defendendum habere, *Alia autem sunt iura belli contra homines vere noxios et iniuriosos alia contra inocentes et ignorantes*". Cita a Vitoria, *Relect.* 2, *De Insulanis,* § 6, propositione 5.

(98) Báñez, *In* 2ª 2, *De Fide,* etc., q. 40. Su comentario va desde la col. 1.344 a la 1.403. Aparte de esto, al comentar la 2, 2, q. 10, tocó ya muchas cuestiones que nosotros expusimos y tocaremos en el cap. 8. Báñez se remite también a ellas.

legítima defensa, determina luego las condiciones de la guerra justa. Es la primera la autoridad del Príncipe, que ejerce la suprema potestad en la República y no tiene superior. La guerra defensiva la puede emprender la República imperfecta, pero no la guerra agresiva (99). Con este motivo plantea una cuestión no extraña a las Controversias de Indias. Aunque la intervención de la Corona de España, o estatal, que diríamos hoy, se manifiesta eficaz y decidida desde los primeros momentos, es también cierto que en los descubrimientos y expediciones bélicas entraba por mucho la iniciativa particular, como advertimos en el capítulo primero. Este hecho, unido a la distancia, fué origen en más de una ocasión de rivalidades y atropellos a espaldas de los Reyes.

Báñez se pregunta: Cuando la guerra se emprende sin la autoridad del Príncipe y sólo por la iniciativa de un jefe subordinado, *¿están obligados los que participan en ella a restituir y a reparar los daños causados en su República y en la ajena?* Planteamos esta duda y cuestión, añade Báñez, porque muchas veces los soldados invaden las tierras de los turcos y de *otros infieles* sin la autoridad y consentimiento del Príncipe, y tornan cargados de botín, sin que nadie los obligue a restituir. *¿Qué responde Báñez?* Pecan gravemente quienes atacan a *cualquier clase* de enemigos sin el mandato del Príncipe. La idea de la guerra como sentencia aparece en la prueba de Báñez. Quien procede por autoridad privada usurpa la autoridad legítima del juez, que en este caso es el Príncipe (100). De esto se infiere que estarán obligados a la restitución, a no ser que se trate de bienes propios arrebatados a los piratas, o se cuente con la aprobación y voluntad interpretativa o presunta del

(99) *Ibíd.*, cols. 1.344-55.

(100) *Ibíd.*, col. 1.356. "Dubitatur *quarto* circa eamdem *primam* conditionem, an quando bellum exercetur auctoritate privata, et non auctoritate Principis, teneantur bellatores ad restitutionem eorum, quae in bello capta sunt, et ad restitutionem detrimentorum, quae sequuntur in sua Republica et aliena. Ratio dubii est. Quoniam christiani milites saepenumero invadant turcas, vel *alios infideles sine* auctoritate Principis, et diripiunt et capiunt praedas illorum..." y son alabados. Responde: "prima conclusio, agere bellum aggrediendo *quoscumque hostes sine* auctoritate Principis est peccatum mortale... Usurpatur legitima auctoritas iudicis".

Príncipe (101). Los atropellos no caben ciertamente en la doctrina de Báñez ni en la de ningún teólogo.

La justicia de la causa es una de las condiciones esenciales para que una guerra sea lícita. El primer deber del Príncipe lo cifra Báñez en el examen de la causa, recurriendo a todos los medios para conocer la verdad. Si dudan, deben pedir las dos partes *jueces árbitros* para que examinen detenidamente todas las causas (102). Este deber alcanza de algún modo a los soldados. El soldado que está dispuesto a participar en todas las guerras, sin reparar en si son justas o injustas, está en pecado mortal y no puede ser absuelto por los confesores. Báñez los compara a las rameras, siempre dispuestas a pecar (103). La guerra es el último recurso, que lleva consigo muchas muertes, incluso de los no culpables. Por eso, si el ofensor ofrece la satisfacción debida antes de comenzar, no será lícita la guerra (104). En la guerra injusta se impone siempre la restitución. No olvida Báñez lo relativo a la intención, propuesta por Santo Tomás. Esta no trocará la guerra en injusta, aunque el Príncipe peque; pero sí puede ser origen del deber de restituir cuando su mala intención es causa de graves daños para su patria (105).

Quien así escribe no podía apoyar ningún acto bélico donde

---

(101) *Ibíd.*, cols. 1.356-57.

(102) *Ibíd.*, cols. 1.359-61. La segunda condición de la guerra justa es la causa justa y suficiente, que se reduce a la injuria y al quebrantamiento de un derecho legítimo (cols. 1.357-8). "*Prima conclusio*: Princeps diligentissime examinare *tenetur*, et inquirere causas iusti belli per se et per alios, adhibito etiam consilio virorum sapientium". Un juez no puede sentenciar sin conocer la causa. En duda, no puede tomarse una decisión tan grave. "Sequitur praeterea, quod si Princeps, qui non possidet, ante sufficientem examinationem velit examinare causam, et *adhibere iudices arbitros*, et ille qui possidet in dubio resistat, potest tunc debellare, quoniam iam possidens facit alteri iniuriam: habet enim ius, ut eius causa examinetur. *Sequitur* denique, quod in eo casu si Princeps, qui bellum indicit, non potest per se examinare habet enim ius, ut eius causa examinetur. *Sequitur* denique, quod in iustitiam belli sine consultatione alterius Principis, *tenetur mittere ad illum legatos* ut postulent, quod *per iudices arbitros* examinetur tota causa". Si no les admite, puede declararle la guerra.

(103) *Ibíd.*, col. 1366.

(104) *Ibíd.*, cols. 1.368-72.

(105) *Ibíd.*, col. 1.371.

quede lesionada la justicia, y menos cualquier atropello de conquistadores aislados y obrando por propia cuenta. Su doctrina sobre el respeto debido a los inocentes y a sus cosas es la de Vitoria, a quien cita con frecuencia, y lo mismo en lo que se refiere a las normas que se deben seguir con los verdaderos enemigos al ejecutar el castigo y después del triunfo (106). Pero Báñez, que admite la doctrina general sobre los prisioneros de guerra cristianos o infieles (107), admite también, como Soto, el derecho a la fuga para todos, sin deberes ulteriores. El Derecho de Gentes es algo común para Báñez, al menos en el caso presente (108). Es más, cuando abandona la teoría general y desciende al caso concreto de las Indias ya vimos cómo se rebela contra la doctrina de Sepúlveda, proclamando los derechos de los indios, con Vitoria y Las Casas (109). Para Báñez, los indios del Nuevo Mundo estaban colocados en ese plano de igualdad jurídica que ha servido de base para rechazar todos los títulos falsos de conquista. La cuestión del dominio le sirve de ocasión para salir en defensa de los indios, contra los que los consideraban siervos por naturaleza. Después de admitir, como todos, las dos clases de servidumbre, la natural y legal, advierte luego que hay muchos grados en la rudeza natural de algunos hombres. No se ha encontrado nación o pueblo alguno, añade Báñez, donde todos sean tan rudos como si se tratase de dementes. Ni los indios son de esta condición, como pretenden algunos. Hay, sí, entre ellos algunos antropófagos, como los caníbales. Contra éstos se puede hacer la guerra, como dijimos en la q. 10, art. 10 (2. 2). "*Pero no pueden ser reducidos a perpetua servidumbre.*" Hay otros que siendo incapaces de gobernarse a sí mismos son aptos para ser regidos por otros. Esta es la servidumbre natural, que no merece el nombre de servi-

---

(106) *Ibíd.*, cols. 1.373-81.
(107) *Ibíd.*, cols. 1.381-83.
(108) *Ibíd.*, cols. 1.384-5. "Dubitatur deinde, an illi, qui capti sunt in bello iusto, possint fugere dominos suos, a quibus sunt capti absque peccato et absque obligatione ad restitutionem... *Unica conclusio*: Huiusmodi capti in bello iusto, si inventa occasione fugiant dominos suos, nec peccant, nec tenentur illis restituere aliquid pretium..." Esto no sólo de los cautivos de infieles, "sed de *omnibus captis* in bello iusto".
(109) Báñez, *In* 2, 2, q. 10, art. 10, col. 614.

dumbre, pues estos tales son libres. Tampoco los señores pueden llamarse dueños, pues deben ser gobernados no en beneficio del señor, sino en beneficio de los mismos súbditos (110). No puede negarse que en las palabras de Báñez alienta aquel régimen político tutelar que defendían los misioneros dominicos Montesinos, Córdoba y después Las Casas.

Este espíritu de generosidad y de superación respecto de las leyes de la guerra es ponderado por Brown Scott. tras Knight, al hablar del informe dado por las cuatro Ordenes Religiosas existentes en Filipinas: Agustinos, Dominicos, Franciscanos y Jesuítas. En 1591, el gobernador de Luzón deseaba saber cómo debía conducirse con los Zambales y Negrillos, dados a cazar cabezas de indígenas y españoles. Las Ordenes Religiosas responden con un verdadero tratado *De Iure belli,* donde brillan las ideas que nos son conocidas. En el caso concreto reconocen el derecho de hacerles la guerra y de cautivarlos conforme al *Ius gentium.* "*Sin embargo,* decían los religiosos, *mirando que son gente de pequeña capacidad mental y, en consecuencia, no se dan cuenta de la gravedad de su crimen, no debieran ser tratados con todo el rigor de la ley; y, por consiguiente, nos parece que será suficiente hacerlos esclavos por algún tiempo limitado, diez o quince años.*" Los autores parece que traducen el principio de Vitoria, ya ponderado. Y pensando en el futuro añadían: "Será conveniente, como seguridad a su retorno a sus viejas costumbres, *trasplantarlos desde la región montañosa a los distritos poblados, privándoles de las armas y dándoles sitio para una aldea y tierras, en las*

---

(110) Báñez. *De Iure et Iustitia,* q. 62. Praeambul. p. 126. Servitus est duplex: altera naturalis, altera legalis. *Naturalis* est cum unus homo propter inopiam et defectum rationis seipsum gubernare non potest... Verum est tamen quod inter huiusmodi homines rationis inopes sunt gradus. Alii siquidem sunt amentes omnino et rationis expertes: *qualis natio forte non est inventa, sed falso a nonnullis existimatum est Indorum esse eiusmodi nationem.* Alii... sunt apud indos quidem qui dicunt canibales... *Ceterum non possunt in perpetuam servitutem more mancipiorum redigi.* Demum alii sunt qui habent *secundas* prudentiae *partes,* ut videlicet qui apti sunt ut regantur ab aliis... *Omnes* igitur *hi* servire poterunt servitute *naturali.* Verum est tamen, quod *ista servitus naturalis in rigore et proprietate non est apellanda servitus.* Quia servitus proprie significat carentiam libertatis: qui autem serviunt istam servitutem, *sunt omnino liberi.*"

cuales, con vigilancia policial y bajo un gobierno, *puedan ellos vivir y cultivar sus campos*". El mismo Brown Scott, que nos transmite estas palabras de Knight, concluye por su cuenta: "Estos españoles, lejanos de sus hogares, libres de la supervigilancia de sus Superiores y, en cierto sentido, dando una ley por sí mismos, recomendaron al gobernador que tuviese con los Zambales esa misericordia que los españoles hubieran deseado se tuviera con ellos mismos, pues que siempre debería practicarse moderación y caridad cristianas". Una lección para los modernos y para los que en el Congreso de Berlín, de 1884-1885, se repartieron el Africa entre las Potencias y dictaron las resoluciones sobre el Congo, advierte Brown Scott (111).

Aunque los teólogos posteriores, citados en los otros capítulos, se contenten con la exposición general del derecho de guerra y no desciendan al caso particular de las Indias, bien puede decirse que ninguno disentiría de lo dicho por sus predecesores. En Pedro de Aragón, Molina, Suárez, en Martínez de Prado y en los Salmanticenses encontramos de nuevo ese *Ius belli* que nos es conocido. En el capítulo siguiente tornaremos a ocuparnos de ellos, al tratar *del método de evangelización* en el Nuevo Mundo, y tendremos ocasión de admirar ese espíritu de caridad que ponderaban Knight y Brown Scott. De momento, y para concluir este capítulo, sólo queremos recordar lo que Pedro de Ledesma nos dice sobre dos problemas que no estaban fuera de la Controversia de Indias.

Al tratar este teólogo dominico, profesor de Teología en la Universidad de Salamanca, de la guerra y de sus leyes, refleja la doctrina tradicional y también la conveniencia y necesidad del *arbitraje,* cuando la causa es dudosa. En esto no hay nada nuevo. La misma *teoría del arbitraje la hereda de Bá-*

---

(111) Brown Scott, *El origen español del Derecho Internacional moderno,* p. 179. Antes (p. 173), al enjuiciar estos consejos y todos los del dictamen de los religiosos, es cuando escribe: "El Congreso de Berlín de 1884-85, que cuenta en su haber la resolución sobre el Congo y las estipulaciones para repartir el Africa entre las Potencias, se habría sorprendido si sus miembros hubiesen sido informados de estas "sentencias y modernas instancias", "de manufactura española". A continuación expone el dictamen de los religiosos en 1591.

ñez, a quien traduce casi literalmente (112). En cambio, nos interesa transcribir sus palabras condenando los robos y atropellos de los soldados, harto frecuentes en las mismas guerras modernas, y *las célebres composiciones,* refugio de conciencias inquietas por sus atropellos pasados. Sobre la conducta de los soldados nos dice este teólogo en la *conclusión* 38: "*Los soldados están obligados a no hacer agravio a nadie y a contentarse con sus salarios.* Esta conclusión la enseñan todos los discípulos de Santo Tomás en el lugar citado y los juristas. Esto se prueba de la doctrina de San Juan Bautista, que predicaba a los soldados que no agraviasen a nadie y que se contentasen con el salario que tiraban. De lo cual se sigue que los *Príncipes están obligados* a pagar a los soldados los salarios acostumbrados y los soldados no pueden recibir más de los enemigos de lo que les fuese señalado por el Príncipe. Y si el Príncipe hiciese lo contrario está obligado a restituirles, como lo enseña Cayetano. Y el mismo Cayetano, en el mismo lugar (113), enseña que los *soldados pecan mortalmente y muy gravemente oprimiendo a los labradores y a aquellos que los hospedan,* to-

---

(112) Compárense las palabras de Báñez, que transcribimos en la nota 102, y éstas de Pedro de Ledesma, que tomamos de sus Comentarios a la *Segunda Parte de la Summa,* trat. 3, cap. 13, p. 75. Después de afirmar el deber del Príncipe de examinar por sí mismo y por personas prudentes la causa de la guerra, infiere la necesidad de nombrar *jueces árbitros,* cuando la duda subsiste. "En tal caso, aquella ciudad o provincia, u otra cualquier cosa, se había de *depositar en alguna* persona, que la diera a aquel por quien se *declarase la justicia.*" Lo *tercero* se sigue que si el Príncipe que no posee antes de la suficiente examinación, *quiere examinar la causa y poner jueces árbitros,* y el que posee *con duda resiste y no quiere,* en el tal caso *tiene justicia* para darle guerra. Porque *tiene derecho* para que se examine la causa, y así el otro le hace *injuria,* no quiriendo que se examine.—Síguese lo último, que *en tal caso,* si el Príncipe que *quiere dar* guerra no puede examinar la justicia *sin consultar* al otro Príncipe, está *obligado a enviarle enbajadores, que le pidan que por jueces árbitros* se examine la justicia de la causa, y si no quiere consentir en la embajada, le puede *muy bien* hacer la guerra. Todo esto sigue de lo pasado y lo enseñan los Doctores citados. Recuerda luego una disputa pública del "doctísimo Maestro Mancio" en la Universidad de Salamanca, en unas conclusiones defendidas por don Sancho Dávila, Obispo de Cartagena. Defendía Mancio que en caso de duda, el que no posee puede hacer la guerra "por la mitad o por alguna parte" de lo que está en litigio. Parece que no tuvo partidarios, según dice Ledesma, testigo de vista, y ni él le sigue.

(113) Cayetano, *Summula,* verbo *bellum,* punct. 4.

mándoles por fuerza sus haciendas y cometiendo mil maneras de hurtos. Y no se excusen con decir que nos les pagan sus estipendios y salarios, porque por no pagarlos quien los ha de pagar no quedan obligadas las haciendas de los demás. Esto se ha de ver muy a la larga en Cayetano, que habla muy bien y muy a propósito de lo que en nuestros tiempos sucede. Estos soldados que hacen estas vejaciones e insultos adviertan que están obligados a restitución de todos los daños que diesen" (114). El soldado debe contentarse con su paga y su rancho, decía también Arias de Valderas (115).

Las célebres composiciones, que tanto desagradaban a Vitoria, merecen de Pedro de Ledesma el siguiente juicio: "Las composiciones ordinarias, que *por dos reales perdonan la deuda de cinco mil maravedís o cosa semejante,* regularmente hablando, son sospechosas de justicia. Esto enseñan comúnmente los doctores en el lugar citado, particularmente los discípulos de Santo Tomás. La razón es porque las composiciones han de ser composiciones y dispensaciones, *no donaciones,* porque el Papa tan solamente tiene autoridad de dispensar —creo que igual a distribuir— con cierta rebaja. Y cuando se hace la composición conforme a la manera dicha y *con tanta desproporción* más es *donación* que no dispensación. Y también que se da ocasión a gente ruin para que hurte. Por lo cual el P. Maestro *Vitoria, Cano, Soto, Medina, Peña* y todos los demás *tuvieron por sospechosas estas composiciones,* cuanto a lo que toca a ser justas" (116).

He aquí cómo querían nuestros teólogos la conquista y colonización del Suevo Mundo. De nuevo se encuentran teólogos y misioneros. Para todos las propiedades de los indios estaban defendidas por los mismos derechos en paz y en guerra. En esto no hay diferencia entre infieles y cristianos, había dicho Vitoria (117). El buen gobierno, escribió a su vez Domingo de

---

(114) Pedro de Ledesma, *ob. cit.*, l. cit., conclusión 38.
(115) F. Arias de Valderas, *Libellus de belli iustitia iniustitiave,* capítulo 64, p. 49 (edic. Madrid, 1932). La primera edición es de Roma, en 1533, según B. Fernández Medina, prólogo, p. 6. Es obra de escasísimo fondo. Véase Báñez, *De Fide*, etc., q. 40, art. 1, cols 1.385-86.
(116) *Ibíd.*, trat. VII, cap. 12, conclusión octava, p. 277.
(117) Vitoria, *Comm.* en 2. 2, q. 66, art. 8. Después de distinguir

Soto, debe atender a todas las partes del Imperio, sin sacrificar a ninguna. Se pecaría contra esto si, por ejemplo, los Reinos de Ultramar de España hubieran sido conquistados y se administrasen de tal modo que todos sus bienes fuesen para *utilidad nuestra solamente, sin tener en cuenta las necesidades y el bienestar de aquellos Reinos* (118). Este espíritu rebosa en todas las páginas del dictamen de los Padres Domingo de Cuevas y Juan Salinas. Reconociendo, con Vitoria, todos los títulos legítimos, proclaman sin ambages que el título principal es la conversión de los indios y el bienestar de los mismos. Por eso quieren que sean tratados no como siervos, sino como hijos de la fe cristiana, aunque los hagan trabajar, por ser esto conveniente para ellos y para las buenas costumbres. Los siervos deben ser libertados tan pronto sean instruídos y capaces de gobernarse. De ningún modo admiten la servidumbre perpetua. Los tributos tampoco deben ser mayores para ellos que para los españoles, y sobre todo excesivamente gravosos. En suma, todas las leyes y ordenanzas deben encaminarse al bien de los indios y a su conversión. La ley de la superioridad de raza y de cultura no cuenta entre los teólogos españoles. En todo no sé si podríamos pedirles más, aun en nuestros días, pues ellos supieron adelantarse cuatro siglos. Acaso más de uno los tache de generosos; pero debemos tener en cuenta que para la

---

entre súbditos y no súbditos de los Príncipes cristianos, escribe: de infidelibus subditis, *idem iudicium sicut de aliis christianis*: *non* licet ab eis capere bona *sicut nec* a christianis, nisi ordine iuris, quia ex eo quod sunt infideles non amittunt ius bonorum suorum". Si no son súbditos, con menos derecho, dice luego.

(118) Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure*, lib. I, q. 1, art. 2. "Sequitur subinde quod in unaquaque Republica, ut puta in toto uno regno leges omnes ad finem totius sint referendae. *Non quod non singulis civitatibus* pro earum conditione permittendae sint particulares, *sed quod debent omnes civitates veluti membra unius corporis* sibi opitulari. At vero *Regna diversa,* etiam si sub uno sint Rege, non debent sic gubernari, ut unius res, divitiae scilicet et politia, in utilitatem alterius inaequaliter pertrahantur: sed per se quodlibet ob suum ipsius commodum administretur. Verbi gratia: Si non alia ratione transmarina Regna acquirentur, nisi ut omnia eorum bona Hispaniae obvenirent, eorumque leges in rem nostram deflecteremus: videlicet, uti si nostra essent mancipia, non servaretur aequitatis decor: secus si commerciorum ratione vicariis sibi operis inservirent."

justicia y la caridad cristianas no hay límite en la generosidad (119).

---

(119) Cuevas y Salinas, *Dictamen cit.*, pp. 232-34. (En la obra del Padre Beltrán, *Los Manuscritos*, etc.) Después de reconocer el derecho a predicar y a defender a los convertidos, aconsejando la ida de muchos misioneros, añaden: "Unde dico pro declaratione propositionis quod *Hispani non habent maius ius* in illos nisi hac ratione, *granjeando su provecho* (el de los indios) *y ordenando lo que se hace en su provecho* quam e diverso". Y si es necesario gobernarlos, por no saber ellos regirse, pueden estar bajo los cristianos, "qui eos et instruant de fide et pie pertractent, *non sicut servos sed* sicut filios fidei, haciéndoles trabajar, quia hoc eis expedit ut a preteritis caveant, ut fertur. *Neque tamen possunt fieri servi neque auferri ab eis sua*, ita quod iam non sint domini. Sed fideles qui iam habent aliquos illorum, *ipso facto* quo se possent regere et conservare fidem, *tenentur eos relinquere liberos, et de terra de hominibus communibus dividere inter illos quantum necessarium est ad honestam vitam degendam.* Et qui oppositum faciunt, sunt extra statum salutis". Después de rechazar la servidumbre perpetua y la desigualdad de tributos, sobre todo los excesivos, como algo *ilicitum et iniustum, impium et crudele*, concluye: "Sed pro his omnibus considerandum est quod supra notaverimus, quod *si quae faciunt Hispani* iure in illos, est tanquam *medium ad conversionem eorum, et non ratione alicuius dominii aut superioritas in illos*".

CAPITULO VIII

Los teólogos-juristas españoles y los títulos legítimos de carácter espiritual. La Iglesia y sus derechos como República Espiritual "per se sufficiens". Los metodos de evangelización. Vitoria, con Domingo de Soto y demás teólogos, defienden la evangelización pacífica.

1. Análisis de los títulos legítimos de conquista de caracter espiritual. Valor de las Bulas de Alejandro VI bajo este aspecto espiritual. Cómo puede darse el tránsito jurídico del derecho a predicar el Evangelio al derecho de conquista. Doctrina de Vitoria sobre este derecho y sus límites. Si los indios permiten la predicación no se puede hacerles la guerra, aunque no quieran convertirse; pero si la impiden y persiguen a los que se convierten pueden ya los españoles declarar la guerra a los indios y conquistarlos. A pesar de este derecho, debe usarse de moderación y buscar, ante todo, el bien de los indios, según Vitoria. Si los Príncipes persiguen a los convertidos a la fe y los fuerzan a volver a la idolatría pueden ser depuestos, si es necesario, aplicando las leyes de la guerra. Por la misma razón podía también el Papa deponer a los infieles si se dan estas causas y es necesario para la defensa de la fe y de los cristianos, dice Vitoria. Algunas doctrinas dudosas de Vitoria acerca de la compulsión de los infieles en los escritos publicados recientemente, conservados por sus discípulos. El Bautismo de los niños antes del uso de la razón, hijos de infieles, y la actitud de Vitoria en este problema. No es lícito bautizarlos invitis parentibus. Domingo de Soto y el derecho de la Iglesia y de los cristianos a predicar la fe. Cómo surge de este derecho el título de conquista si los infieles impiden la predicación o persiguen a los convertidos. No es lícito el bautismo de los hijos de los infieles invitis parentibus. No es lícito forzar a los adultos a recibir la fe y bautizarse, según Domingo de Soto. El método de la evangeliación pacífica, defendido por Soto. La fe no puede propagarse, ni imponerse por la fuerza. Múltiples argumentos del teólogo dominico a favor de esta tesis.

2. Soluciones de otros teólogos del siglo XVI a estos problemas. Alfonso de Castro y la libertad para predicar la fe en el Nuevo Mundo. Derecho de España a proteger a los convertidos. Los Padres Cuevas y Salinas reconocen los títulos legítimos defendidos por Vitoria. Sus ideas humanitarias a favor de los indios. Ideas de Gregorio López, de Diego de Covarrubias y Santiago de Simancas acerca de algunos de los tres problemas. Bartolomé de Ledesma, O. P., profesor de Teología en Méjico, y su doctrina sobre el Bautismo de los niños antes del uso de la razón, hijos de infieles, y acerca del derecho a predicar la fe y respecto del método de evangelización. Ideas de Antonio de Córdoba sobre el derecho del Papa a enviar misioneros

a todo el mundo. Rechaza el error de Sepúlveda y afines. La conquista previa es ilícita como norma general. Si impiden la predicación surge el título de conquista. Cómo los Reyes de España son legítimos Príncipes del Nuevo Mundo. Báñez y los derechos de la Iglesia como República espiritual perfecta. El derecho a predicar y el derecho a la guerra en defensa de los inocentes si impiden la predicación y la conversión de los indios. Por qué vía se justifica el Imperio español. Potestad del Papa para deponer a los Príncipes indios o caciques y para nombrar a los Reyes de España en su lugar. La defensa de la fe y de los convertidos puede ser causa justa de estas medidas, según Báñez. A pesar de esto, no se les puede forzar a recibir la fe ni a oír a los predicadores. Identidad de pensamientos entre Pedro de Aragón y Báñez. No es lícita la compulsión en materias de fe. Las armas no pueden ir delante del misionero. Valiente y decidida defensa de la evangelización pacífica. Cómo surgen, sin embargo, el derecho a la guerra y a la conquista, según Pedro de Aragón. Ideas de Acosta y Molina. Los dos defienden el derecho a predicar la fe y el derecho a la guerra si hay resistencia.

3. Los teólogos que escriben en el siglo XVII y sus ideas acerca de los tres problemas. El Bautismo de los niños y Martínez de Prado, con Nuño Cabezudo. Los infieles no pueden impedir la predicación, según Pedro de Ledesma. Derecho de conquista si la impiden y persiguen a los convertidos. Defensa de la evangelización pacífica. Suárez y el derecho del Papa y de los Obispos, en su diócesis, a enviar misioneros por todas las partes. Valiente y decidida defensa de la evangelización pacífica. No pueden conquistarse las naciones infieles con el pretexto de facilitar y asegurar la predicación de la fe, dice Suárez. Las armas sólo son lícitas cuando se han agotado los medios pacíficos. No se puede obligar a los infieles a creer ni a oír, la predicación. Si son súbditos de los cristianos se les puede obligar a oír, pero no a creer, según Suárez. Los Salmanticenses y el derecho a predicar. Sólo el Papa puede distribuir entre las naciones católicas la misión de evangelizar una parte determinada del mundo. Los soldados no deben ir delante del misionero pero si a su lado, si hay verdadero peligro, por ser pueblos bárbaros, en el sentir de los Salmanticenses. Consideración final sobre los títulos legítimos de conquista.

1. Analizados los títulos *legítimos* de conquista, fundados en la *sociabilidad,* nos resta por examinar los que *tienen una base de carácter espiritual.* A su lado es forzoso el examen de los problemas afines sobre el *método* de evangelización y sobre la *libertad* de los indios para creer y bautizarse.

Al tratar en el capítulo V de nuestro trabajo de las Bulas de Alejandro VI, como fuente jurídica de títulos legítimos o ilegítimos de conquista, nos vimos forzados a exponer las doctrinas de Vitoria y demás teólogos acerca del origen y naturaleza del poder civil y eclesiástico. Sin aquella exposición es imposible orientarse en estos problemas teológico-jurídicos, donde las dos potestades convergen. En cambio, teniendo un concepto claro de la Iglesia y del Estado, de la potestad eclesiástica y civil, es fácil ver lo que había de verdadero y de

falso en las argumentaciones de los que se apoyaban en las Bulas de Alejandro VI para justificar la conquista española del Nuevo Mundo. Las ideas que allí expusimos, al principio del capítulo, son necesarias ahora de nuevo si queremos comprender *los tres títulos legítimos de carácter espiritual* que Vitoria patrocina.

Recordará el lector que el Maestro Vitoria *sólo veía en las Bulas un título y un derecho a predicar el Evangelio.* Los españoles, dijimos con él, tienen derecho a enviar predicadores. El Papa Alejandro VI pudo comisionar a España para esta labor misional, excluyendo a otras naciones (1). Los otros teólogos del XVI y XVII coinciden con Vitoria.

Pero con esto *no tenemos todavía título alguno de conquista.* Digamos luego que ni Vitoria pretende otra cosa. Estamos todavía en los comienzos de la argumentación. *Reconocido el derecho del Papa a constituir a España en nación misionera,* en virtud de su poder espiritual (2), añade luego Vitoria la *tercera* conclusión: "*Si los bárbaros o indios permiten a los españoles predicar libremente el Evangelio, reciban o no la fe, no será lícito declararles por esta causa la guerra y ocupar sus*

---

(1) Véanse en el capítulo 5 las notas 43 y 44.

(2) Vitoria, *Relectio De Indis,* pp. 369-70. Nótense las razones de Vitoria para probar el derecho del Papa *a encomendar a España la evangelización del Nuevo Mundo*: "Quia licet. ut supra dictum est, Papa *non* sit dominus temporalis, tamen habet protestatem in temporalibus *in ordine ad spiritualia;* ergo cum spectet ad Papam specialiter curare promotionem Evangelii in totum orbem, *si ad praedicationem Evangelii in illis provinciis commodius possent Principes Hispani dare operan,* potest eis committere et interdicere omnibus aliis. Et non solum *interdicere* praedicationem, sed *etiam commercium,* si hoc ita expediret ad Religionis Christianae propagationem; quia potest ordinare temporalia sicut expedit spiritualibus. Si ergo hoc ita expedit, ergo spectat ad auctoritatem et potestatem summi Pontificis; sed *omnino videtur ita expedire,* eo quod si indiscriminatim ex aliis provinciis Christianorum concurrerent ad illas provincias, *possent se invicem facile impedire et excitare seditiones;* unde et tranquillitas impediretur et turbaretur negotium fidei et conversio barbarorum.—Praeterea, cum Principes Hispani suis auspiciis et sumptibus *primi* omnium eam navigationem susceperint, et tam feliciter Novum Orbem invenerint, iustum est ut ea peregrinatio aliis interdicatur et ipsi solum fruantur inventis. Sicut etiam *pro pace* conservanda inter Principes, et Religione amplificanda, potuit Papa provincias Saracenorum inter Principes Christianos ita distribuere, ne alius in alterius partes transeat, sic etiam posset pro commodo Religionis *Principes creare* et maxime ubi antea nulli fuissent Principes Christiani".

tierras" (3). Para probarla se remite Vitoria a los argumentos alegados contra el título cuarto ilegítimo. Nosotros los expusimos en el capítulo VI. Aunque los indios se nieguen a recibir la fe cristiana, dijimos con Vitoria, no pueden ser compelidos ni declararles la guerra. El creer es un acto libre, incompatible con la coacción. En esta repulsa de los indios *no hay injuria,* única causa de la guerra justa, repite Vitoria, con Santo Tomás (2. 2, q. 40, art. 1).

Un paso más y tenemos la *cuarta* conclusión, donde *surge ya el título legítimo.* "Si los bárbaros o indios, ya sean sus jefes, ya el pueblo mismo, *impidieran a los españoles anunciar libremente el Evangelio, pueden éstos,* dando antes razón de ello, a fin de evitar el escándalo, *predicarles* aun contra su voluntad y consagrarse a la conversión de aquella gente, y si fuese necesario, *aceptar la guerra o declararla,* hasta que den oportunidad y seguridad para predicar el Evangelio. Y lo mismo se ha de decir si permitiendo la predicación *impiden las conversiones, matando o castigando de cualquier otra manera a los ya convertidos a Cristo, o atemorizando a los demás con amenazas*" (4).

Surgió la *injuria,* y tenemos la guerra justa. *¿Contra quién es esta injuria?* ¿Qué derechos quedan violados? Tenemos aquí *tres* ofensas o injurias que piden reparación: a la Iglesia y a la fe, a los españoles y a los mismos indios. Si la Iglesia y el Papa tienen el derecho y el deber de predicar el Evangelio por todo el orbe, es evidente que si los indios no lo reconocen y se oponen a ello por la fuerza será lícito "*vim vi repellere*", según

---

(3) *Ibíd.*, p. 370. "Tertia conclusio: Si barbari permittant Hispanos libere et sine impedimento praedicare Evangelium, sive illi recipiant Fidem sive non, non licet hac ratione intentare illis bellum nec alias occupare terras illorum."

(4) *Ibíd.*, pp. 370-71. "Quarta conclusio: Si barbari, sive ipsi domini sive etiam multitudo, impediant Hispanos quominus libere annuntient Evangelium, Hispani reddita prius ratione ad tollendum scandalum, possunt *illis invitis* praedicare et dare operam ad conversionem gentis illius; et si sit opus propter hoc, bellum suscipere vel inferre, quousque parent opportunitatem et securitatem praedicandi Evangelium. Et idem est iudicium, si etiam permittentes praedicationem, impediant conversionem, occidentes, vel aliter punientes conversos ad Christum, vel minis aliter alios deterrentes."

la expresión clásica. En el mismo caso están los españoles como cristianos y como delegados del Papa. Para ser exactos debíamos decir que los indios han violado también un derecho legítimo de los españoles en cuanto hombres. El derecho a conversar con nuestros semejantes y a enseñar libremente la verdad *es natural,* en buena doctrina teológico-jurídica. Al ser cristianos no perdemos este derecho; se robustece con el mandato de Cristo y queda sublimado por la caridad cristiana. *Hay además una injuria grave a los mismos indios,* violando derechos sagrados. Si no es lícito imponer por la fuerza la fe cristiana, sin violar un derecho natural, tampoco es lícito *impedir* la conversión y la práctica de la Religión cristiana sin una injuria semejante. La potestad civil debe detenerse ante el fuero de conciencia. Será, por lo tanto, una verdadera tiranía si el Príncipe infiel persigue a los convertidos o impide su conversión libre. Todo esto se infiere de las palabras de Vitoria (5), quien presupone todo su sistema y todo lo dicho antes y en otras Relecciones.

No olvida, sin embargo, Vitoria las condiciones de la guerra justa. Debe ser el último recurso, cuando *todos* los otros fallan. Por esto añade: "De esta conclusión también se infiere claramente que, por esta misma razón, *si no se puede proveer de otro modo lo referente a la Religión,* es lícito a los españoles ocupar sus tierras y provincias, y establecer nuevos señores y destituir a los antiguos, y hacer las demás cosas que por derecho de guerra son lícitas en toda guerra justa, *guardando siempre moderación y justicia para que no se vaya más allá de lo que sea necsario;* y que antes *se ceda del derecho propio que se penetre en lo ilícito, y siempre ordenándolo todo más al provecho y utilidad de los indios que al propio interés.* No debe olvidarse lo que dice San Pablo: "*Todo me es lícito, pero no todo*

---

(5) *Ibíd.*, p. 371. Como prueba de la conclusión cuarta, escribe Vitoria: "Haec patet; quia faciunt in hoc barbari iniuriam Hispanis, ut patet ex dictis; habent ergo iustam belli causam. Secundo etiam: Quia impedirentur commodum ipsorum barbarorum, quod Principes eorum non possunt impedire iuste. Ergo in favorem illorum qui opprimuntur et patiuntur iniuriam, possunt Hispani movere bellum, maxime cum res sit tanti momenti".

me conviene" (I. Cor., VI, 12). Tenemos en estas palabras de Vitoria (6) una prueba más de lo que dijimos en el capítulo VII, al tratar del *Ius belli*. Con los indios gustan los teólogos de proclamar normas especiales, llenas de caridad, superando y cristianizando el *Ius belli* tradicional.

Pero Vitoria llega más adelante. Comprendiendo cuán fácil es abusar de una conclusión teórica, sobre todo cuando los intérpretes del derecho han de ser las armas del soldado, añade cautamente: Todo lo dicho se ha de entender ateniéndonos al derecho estricto, "*per se loquendo*". Puede ocurrir que estas guerras, con las muertes y expoliaciones que las acompañan, fuesen más bien un obstáculo para la conversión de los indios que un medio adecuado para favorecer la propagación del Evangelio. Ante todo, *debe evitarse lo que impida la consecución del fin principal,* pues de lo contrario estaríamos obligados a prescindir de este medio y elegir otros. A pesar de esto, aquí hemos expuesto lo que es lícito, en sí mismo considerado, y prescindiendo de las circunstancias. *Yo no dudo,* concluye Vitoria, de que *haya sido necesario* acudir a las armas para permanecer los españoles en aquellas tierras descubiertas; pero *temo se haya ido más allá de lo necesario* (7). He aquí un título legítimo, añade Vitoria, por el cual pudieron venir los indios a ser súbditos de los españoles y de sus Reyes. Con todo no debe perderse de vista lo que acabamos de advertir. Lo lícito

---

(6) *Ibíd.*, p. 371. "Ex qua etiam conclusione patet, quod etiam hac ratione, si aliter negotium Religionis procurari non potest, licet Hispanis occupare terras et provincias illorum et novos dominos creare et antiquos deponere et prosequi iure belli, quae in aliis bellis iustis licite fieri possent; *servato semper modo, et ratione, ne ultra procedatur, quam opus sit;* et ut potius de proprio iure remittatur, quam aliud quod non licet, invadendo; et semper omnia dirigendo *magis ad commodum barbarorum, quam ad proprium quaestum.* Sed considerandum valde est quod Paul. dicit (I. Cor. 6): *omnia mihi, licent, sed non omnia expediunt*".

(7) *Ibíd.*, p. 372. "Haec enim omnia quae dicta sunt, intelliguntur per se loquendo. Fieri enim potest ut per haec bella, caedes et spolia potius impediretur conversio barbarorum, quam quaereretur et propagaretur. Et ideo hoc in primis cavendum est, ne offendiculum ponatur Evangelio. Si enim ponatur, *cessandum est* ab hac ratione evangelizandi et alia quaerenda esset. Sed nos ostendimus, *quod per se haec licent.* Ego non dubito quin opus fuerit vi et armis ut possent Hispani illic perseverare; sed timeo ne ultra res progressa sit, quam ius fasque permittebant".

y justo se trueca en malo con harta frecuencia por alguna circunstancia (8).

Nadie negará a Vitoria el don de la prudencia. Al leerlo nos produce la impresión del teólogo que, consciente de su responsabilidad por su fama y por la cátedra que ocupa, va midiendo sus palabras. Diríase que en el fondo de su conciencia se oía la voz de la justicia y de la caridad cristianas, que le avisaban de los peligros futuros si su pensamiento no quedaba claramente expuesto. Mas, cumplido este deber, prosigue Vitoria en sus deducciones lógicas a favor de los títulos legítimos. *Puede haber* otro título, que es el tercero, derivado del anterior, escribe Vitoria, y es el siguiente: "Si algunos de los bárbaros o indios *se convierten* al cristianismo, *y sus Príncipes quieren, por la fuerza y el miedo, volverlos a la idolatría, pueden* también los españoles, por esta razón y no habiendo otro medio para evitarlo, *declararles la guerra y obligar a los bárbaros a que desistan de semejante injuria, aplicando las leyes de la guerra contra los obstinados* y distituyendo, por consiguiente, a sus señores si es necesario, como se hace en otras guerras justas" (9).

La prueba de Vitoria, sintetizada en cuatro líneas, es harto significativa. Es fruto de *todo su sistema,* que debe ser tenido en cuenta para interpretarla y comprender *todo su alcance.* Este título, nos dice Vitoria, es un *título de Religión* y también *de amistad y sociedad humanas.* Nada más exacto. Si era lícito, en virtud de la sociabilidad natural, defender las víctimas inocentes inmoladas ante los ídolos, o sacrificadas

---

(8) *Ibíd.,* "Iste ergo potuit esse *secundus titulus legitimus,* quo barbari potuerunt cadere in ditionem Hispanorum. Sed semper habendum est prae oculis quod statim dictum est, ne hoc quod per se licitum est, reddatur malum per accidens; quia bonum est ex integra causa, malum autem per circunstantias, ex Aristot. (3 *Ethicor.*) et Dionys. (4 cap. *De divinis nominibus.*

(9) *Ibíd.,* pp. 372-73. "Alius titulus potuit esse, qui derivatur ex isto, id est; Si quis ex barbaris conversi sunt ad Christum, et Principes eorum vi aut metu, volunt eos revocare ad idolatriam, Hispani hac ratione etiam possunt, si alias fieri non potest, movere bellum et cogere barbaros ut desistant ab illa iniuria et contra pertinaces iura belli prosequi ; et per consequens, aliquando dominos deponere, sicut in aliis bellis iustis".

para comerlas, también será lícita la intervención bélica, por idénticos motivos, en defensa de estas otras víctimas de la tiranía, que imponen el *sacrificio de sus conciencias*. No es la injuria menor en este caso que en el primero. Sobre ella está la sociabilidad cristiana, que Vitoria recuerda, y la injuria a los súbditos de la Iglesia (10). El *cuarto título,* que es el *tercero* entre los de carácter espiritual, es una ampliación del anterior y una modalidad del mismo. "*Si una buena parte de los bárbaros o indios se hubieran convertido a la fe de Cristo,* ya sea por las buenas, ya por las malas, esto es, por amenazas o terrores, o de otro modo injusto, *con tal de que sean verdaderos cristianos, puede el Papa, habiendo causa razonable, darles un Príncipe cristiano, quitando al infiel, y esto lo pidan o no los convertidos a la fe*" (11).

Para comprender el origen y el alcance de esta conclusión, recuerde el lector lo que escribimos en el capítulo V sobre el concepto de la Iglesia y acerca de la potestad pontificia. El Papa, en virtud de su soberanía espiritual sobre toda la Iglesia y en todos los cristianos, en cuanto cristianos, tiene el mismo derecho a defender la Iglesia con todos los fieles que cualquier Rey o Soberano temporal respecto de su nación. En el caso concreto del Nuevo Mundo, y supuesta la conversión de una gran parte de los indios, el Papa debía velar por la conservación y defensa de los nuevos cristianos. La prudencia era la llamada a dictar las medidas necesarias para el *fin espiritual.* El Papa no podría intervenir en América, ni en ninguna parte, cuando sólo se trata de un mal régimen temporal; pero sí puede intervenir si la fe y la libertad religiosas son atacadas. Esta defensa podía hacerla valiéndose de los españoles y eli-

---

(10) *Ibíd.*, p. 373. "Et iste potest poni *tertius titulus*, et non solum titulus Religionis, *sed amicitiae et societatis humanae*. Ex hoc enim quod aliqui barbari sint conversi ad Religionem Christianam, sunt facti amici et socii Christianorum", et *debemus operari bonum ad omnes, maxime autem ad domesticos fidei* (ad Galat. 6).

(11) *Ibíd.*, p. 373. "Alius titulus potest esse si bona pars barbarorum conversi essent ad Christum, sive iure sive iniuria, id est, dato quod minis aut terroribus vel alias non servatis servandis, dummodo *vere* essent Christiani, Papa ex rationabili causa posset, vel ipsis petentibus, vel etiam non petentibus, dare illis Principem Christianum et auferre alios dominos infideles".

giendo como Príncipe de los indios convertidos al Rey de España (12).

Al lado de estos derechos de la Iglesia y del Papa, proclamados por Vitoria, no deben olvidarse otros derechos naturales, tan queridos a todos los discípulos de Santo Tomás, que se inspiran siempre en el célebre principio que nos sirve de lema. *El derecho divino, que procede de la gracia, no anula el derecho humano, que procede de la razón natural.* Fundado en él rechazó Vitoria, según dijimos en el capítulo VI, el que sea lícito compeler a los infieles a recibir la fe. La guerra no es medio de persuasión; *la fe exige un método propio para difundirse, que es el método de los Apóstoles, la predicación, los milagros y pruebas racionales que la hacen creíble,* junto con el buen ejemplo de las misioneros cristianos. Todo esto, que nos decía Vitoria, no tiene otra base que un concepto exacto del *acto de fe,* libre y sobrenatural por esencia, en buena doctrina teológica (13), y el respeto a los derechos naturales del hom-

(12) *Ibíd.* Como prueba, escribe Vitoria: "Quia si ita expediret ad conservationem religionis Christianae, quia timetur ne sub dominis infidelibus apostatae fiant, id est, deficiant a fide, vel illa occasione graventur a suis dominis, in favorem fideì, Papa potest mutare dominos. Et confirmatur: Quia (ut Doctores dicunt et exprese S. Thom. 2, 2, q. 10. artículo 10): Ecclesia posset omnes servos Christianos qui serviunt infidelibus, liberare etiam si alias essent legitimi captivi. Et hoc exprese dicit Innocent. in dict. cap., *Quod super his* (de voto). Ergo magis poterit liberare alios subditos Christianos, qui non sunt tam astricti, sicut servi".

(13) Div. Thomas, 2, 2, q. 2, art. 1. "*Utrum credere sit cum assensione cogitare*". Alio modo dicitur cogitare magis proprie consideratio intellectus, quae est cum *quadam inquisitione,* antequam perveniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis... Et secundum hoc *cogitatio* proprie dicitur *motus animi deliberantis, nondum perfecti per plenam visionem veritatis*". Después de exponer cómo hay actos del entendimiento en los que no hay tal *cogitatio,* por ser cosa clara y evidente, y otros donde la hay, pero sin asentimiento firme, como en la opinión y en la duda, añade: "Sed *actus* iste qui est *credere,* habet firmam adhesionem ad unam partem: in quo convenit credens cum sciente et intelligente; et tamen eius cognitio non est perfecta per manifestam visionem: in quo convenit cum dubitante, suspicante et spirante; *et sic proprium est credentis ut cum assensu cogitet*". Véase también *ad primum.* En la q. 6. art. 1 habla el santo de la causa fidei, y después de exponer cómo las verdades de la fe proceden de Dios, pues "ea quae sunt fidei *excedunt* rationem naturalem", trata luego del asentimiento, y expone el error pelagiano, para añadir: "Sed hoc est falsum: quia cum homo assentiendo his quae sunt fidei, *elevetur supra naturam suam,* oportet quod hoc insit ei *ex supernaturali principio interius movente,*

bre. *El creer es un acto de la voluntad libre a impulsos de la gracia,* como dice Santo Tomás. Es sacrílego acercarse a los misterios y Sacramentos cristianos forzados por el temor. Por eso el Concilio IV de Toledo prohibió forzar a los judíos y San Gregorio propugna los métodos pacíficos, como es norma de la Iglesia. El temor y la guerra hacen cristianos de nombre y sacrílegos (14).

A pesar de esto y de todo el sistema tomista y vitoriano, encontramos en los escritos del profesor de Salamanca, últimamente publicados, algunas afirmaciones que sorprenden y no podemos aceptar. Nos referimos a los dos comentarios o

---

quod est Deus. Et ideo fides *quantum ad assensum,* qui est principalis actus fidei, *est a Deo interius movente per gratiam*". No es necesario advertir que a la vez es acto libre. La moción de Dios nunca es incompatible con la libertad humana.

(14) Vitoria, *Relect. De Indis,* p. 345. "*Sexta propositio*: Quantumcumque fides annuntiata sit barbaris probabiliter et sufficienter, *et noluerint* eam recipere, *non tamen hac ratione licet eos bello persequi* et spoliare bonis suis".

Haec conclusio est expresa S. Thom. 2, 2, q. 10, art. 8, ubi dicit, quod infideles, qui *nunquam* susceperut fidem, sicut Gentiles et Iudaei, *nulio modo sunt compellendi ad fidem.* Et probatur: Quia credere est voluntatis, timor autem multum minuit de voluntario (3 *Ethic.*) Et ex timore servili dumtaxat accedere ad Mysteria, et Sacramenta Christi, sacrilegum est. Item probatur ex cap. *De Iudaeis,* 45, dist.: *De Iudaeis autem praecepit Sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre; cui enim vult, Deus miseretur; et quem vult indurat.* Non est dubium quin sententiam Concilii Toletani sit, ut non agatur cum iudaeis minis et terroribus ad recipiendam fidem. Et idem dicet expresse Greg. in cap. *Qui sincera,* eadem dist.: *Qui sincera* (inquit), *intentione extraneos a Christiana Religione ad fidem cupiunt perfectam perducere, blandimentis debent, non asperitatibus studere; nam quicumque aliter agunt, et eos sub hoc velamine a consueta sui ritus voluerint cultura removere, suas illic magis quiam Dei causas probantur attendere*".

Idem, probatur propositio ex usu et consuetudine Eccesliae. Nunquam enim Imperatores Christiani, qui sanctissimos et sapientissimos Pontifices a consilio habebant, bellum intulerunt infidelibus, eo quod nollent recipere Christianam Religionem. *Item,* bellum nullum argumentum est pro veritate Fidei Christianae; ergo *per bellum* barbari *non possunt moveri* ad credendum, sed ad fingendum se credere et recipere fidem Christianam; quod immane et sacrilegum est. Et quamvis Scotus (in 4, dist. 4, a. último) dicat, quod Religiose fieret, si infideles cogerentur a Principibus minis et terroribus ad fidem, hoc tamen non videtur intelligere *nisi* de infidelibus, qui alias *sunt subditi* Principum Christianorum, de quibus postea dicetur. Barbari autem non sunt tales; unde puto quod nec Scotus hoc assereret de barbaris istis. Patet itaque, quod neque iste titulus idoneus est et legitimus ad occupandas Provincias barbarorum".

lecciones de Vitoria, editadas por el P. Beltrán (15), sobre la 2. 2, q. 10, art. 8. Como es sabido, se pregunta aquí Santo Tomás: "*Utrum infideles compellendi sunt ad fidem*". La respuesta de Santo Tomás es clara para nosotros, y el mismo Vitoria sintetiza bien su pensamiento. Distingue el Santo, como dijimos en el capítulo segundo, entre infieles que *nunca* recibieron la fe e infieles que la aceptaron y fueron bautizados. Estos son los que llamamos apóstatas y herejes. La compulsión respecto de los últimos es lícita, por tratarse de *súbditos* rebeldes; pero no lo será respecto de los verdaderos infieles. El Doctor Angélico *no distingue* entre infieles *súbditos o no súbditos* de los Príncipes cristianos, y su doctrina tiene para nosotros *un alcance general.* Los súbditos, en buena Teología, pueden ser compelidos, *no a recibir la fe cristiana,* sino a todo lo que atañe a la paz y al orden de la nación. Que éste sea el pensamiento de Santo Tomás se infiere de sus palabras en este mismo artículo. Reconociendo el derecho de los cristianos a declarar la guerra a los infieles cuando éstos impiden la divulgación de nuestra fe y nos injurian con sus blasfemias, advierte luego que esta guerra *no se hace para obligarlos a creer, aunque sean cautivos, pues bajo este aspecto no deben ser forzados,* sino para que no impidan nuestros derechos a la predicación evangélica. Si fuese lícito forzar a los súbditos infieles, en el sentir de Santo Tomás, también sería lícito forzar a los cautivos en guerra justa, que son menos libres. El Santo dice lo contrario, y es lo que piden sus principios, su sistema y la naturaleza del acto de fe (16).

Vitoria, que sintetiza el artículo de Santo Tomás afirman-

---

(15) Vitoria, In 2, 2, q. 10, art. 8 (edic. P. Beltrán de Heredia, O. P., *Biblioteca de Teólogos Españoles*, t. 2, Salamanca, 1932); Beltrán de Heredia, *Los Manuscritos del Maestro Fray Francisco de Vitoria,* Apéndice, núm. 10, p. 196.

(16) Div. Thomas, 2, 2, q. 10, art. 8. Los infieles" qui nunquam susceperunt fidem, sicut gentiles et iudaei... *nullo modo* sunt ad fidem compellendi *ut* ipsi credant... sunt tamen compellendi, *ut fidem non impediant* Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles *bellum* movent, *non* quidem *ut eos ad credendum cogant,* quia si *etiam* eos vicissent, et *captivos* haberent, in eorum *libertate relinquerent an credere vellent*".

do que esta doctrina se apoya en el derecho natural (17), complaciéndose en traer a cuenta todos los inconvenientes de la compulsión, nos sorprende luego con una doctrina muy semejante a la de Scoto. Si se trata de infieles *no súbditos,* las soluciones de Vitoria riman perfectamente con todo lo que nos es conocido (18); pero lo admitido por él respecto de los *infieles súbditos* representa una desviación, si hemos de dar crédito a estas lecciones, que son notas *no* del maestro, *sino de sus discípulos.* Tienen, sin embargo, un sello tan vitoriano, que sería expuesto el negar que reflejan su pensamiento, ya sea con algunas imperfecciones inevitables en esta clase de escritos. Al afirmar esto no queremos decir que Vitoria acepte la compulsión respecto de los infieles súbditos. A la postre, *acepta la solución de Santo Tomás* y deja la de Scoto; pero nos sorprende al decir *que no es conveniente ni conforme* a la práctica de la Iglesia; pero no es ilícita en sí misma considerada. No ve, pues, Vitoria una violación del derecho natural, ni algo contrario a la esencia del acto de creer en el "*compellere*" del Príncipe cristiano respecto de sus súbditos. Amén de esto, parece extender la potestad civil a lo espiritual y al fuero de la conciencia, lo que es *incompatible* con la verdadera doctrina teológico-jurídica de un discípulo de Santo Tomás y *también con lo defendido por Vitoria* en sus *Relecciones* (19).

---

(17) Vitoria, *ob. cit., del P. Beltrán,* p. 196; "2, 2, q. 10, a. 8: An infideles sint compellendi ad fidem. Respondet S. Thomas supposita distinctione, scilicet quod infideles quidam sunt qui non susciperunt fidem, et *isti non sunt compellendi...* Dubitatur *quo iure* sit prohibitum compellere infideles ad fidem, quia nocere alteri est prohibitum *iure naturali;* sed compellere illos non est nocere eis, sed prodesse; ergo. Respondetur quod iure humano est prohibitum in multis locis. Sed hoc *non obstat,* quia non interdixisset ius positivum nisi esset prohibitum iure divino. *Ideo dico esse prohibitum iure divino.* Dubitatur *ubi sit* haec prohibitio. In Scriptura non, quia si esset, S. Thomas adduceret littera, cum alias sit diligentissimus in hoc. Dico quod non sunt auctoritates quae hoc clare dicunt; nihilominus sunt aliqua loca ex quibus, *licet non clare aliquo modo elicitur. Ideo non est de iure divino positivo, sed naturale*".

(18) *Ibíd.,* pp. 199-201. Toca aquí aspectos de los problemas respecto de los judíos, y coincide con lo dicho en las *Relecciones.*

(19) *Ibíd.,* pp. 197-98. Después de exponer todos los inconvenientes de la compulsión, añade: "Ad quaestionem respondetur per distinctionem aliquam, nam sunt infideles qui *sunt subiecti* Principibus christianis, ut dimigrant in Hispania sarraceni. Alii sunt qui *non* sunt subiecti. *Dico ergo* quod illos qui *sunt subiecti* compellere *non est intrinsice ma-*

¿Cómo se explica esta desviación de Vitoria? Examinando su doctrina, en las lecciones a la 2. 2, q. 10, art. 8, editadas por el P. Beltrán, puede observarse que la doctrina es idéntica. Los dos manuscritos responden al mismo curso y a la misma lección, como creemos, aunque difieren en el orden y algunos detalles y pertenecen a distintos discípulos, pero el fondo doctrinal es muy semejante. ¿Reflejan el verdadero pensamiento de Vitoria? (20). No es posible aceptar esta solución, aunque acudamos al clásico aforismo: "*aliquando dormitat Homerus*". La verdadera doctrina está en las *Relecciones*, y a ellas debemos atenernos, pues salieron de sus manos tal como las podemos leer. Perteneciendo, además, a la misma época, pues contradice varias *Relecciones*, es necesario cargar la cuenta a los discípulos anotadores y al método de Vitoria, que gustaba de exponer gráficamente las opiniones contrarias y los posibles fallos de la propia doctrina.

Con más acierto, aunque sobren algunas afirmaciones, se expresa Vitoria en la cuestión relativa al bautismo de los niños hijos de infieles y antes de llegar al uso de la razón. Es cuestión vieja, que ya tocamos en los primeros capítulos. Vito-

---

lum, sicut iuramentum aut periurium! id est, *non est ita malum quin aliquando possit bene fieri*. Malum est, ut dicit Stus. Thomas, *sed non ita malum quod non possit aliquando esse bonum*. Probatur; *Non* est ita malum quod ex sua diffinitione importet aliquid quod *sit contra caritatem Dei aut proximi*. Ergo... *Secundo* dico quod Principes christiani *habent auctoritatem compellendi subditos suos ad fidem*, id est, *si esset licitum* compellere infideles. Principes christiani *possunt compellere subditos suos*, non solum in materia civile, *sed etiam in materia religionis*. Probatur, quia Respublica non solum habet auctoritatem supra subditos suos in materia civili, sed etiam in materia religionis; *et hoc de iure naturali*. Sed Princeps habet auctoritatem ut Respublica super subditos suos *sive sint pagani sive non*. Ergo. Unde quod Principes *non* possint compellere eos *non est ex defectu potestatis, sed ex hoc quod expediat vel non expediat*... *Quinto dico* quod *si tollerentur* omnia mala et inconvenientia quae sequuntur, *in illo casu est vera opinio Scoti*... *Non est dubium quod stando in iure naturali Princeps aut Respublica posset illos compellere*". De hecho los inconvenientes son inevitables, y por eso añade: "*Sexto dico* quod Stus. Thomas *melius* respondet quam Scotus, quia loquitur ut communiter et ut *in plurimum contingit*, dato aliquando et per accidens aliud sequatur". Para nosotros no sólo no es conveniente, es también *ilícito* siempre y per se, y esto dijo también Vitoria en otras obras.

(20) Vitoria, In 2, 2, q. 10, art. 8, pp. 190-96. No copiamos sus palabras por parecernos inútil.

ria la califica de "*solemnis quae singulis annis venit in scholas*" (21). Recordará el lector las tres soluciones históricas: la negativa de Santo Tomás, la afirmativa de Scoto y la intermedia de Durando. ¿Qué solución acepta Vitoria? Tiene Vitoria una manera de exponer muchas cuestiones teológicas que con frecuencia desconcierta. Gran teólogo-jurista, lo es en mucho menor grado cuando trata cuestiones puramente teológicas. Es evidente que no gustaba de entretenerse en cuestiones metafísicas y hasta sentía cierto horror hacia ellas. Así se explica que en sus lecciones teológicas desflore con frecuencia las cuestiones más graves, y tras la exposición de las distintas soluciones nos deje casi en el aire, sin saber cuál prefiere, rozando los linderos de la indiferencia. Este método, bueno para agitar los espíritus y las inteligencias juveniles, no es siempre el mejor para las soluciones firmes que pide la ciencia Teológica. Digamos en su descargo que todo lo que conocemos de Vitoria, *si se exceptuán las Relecciones, no son obras preparadas serenamente por él en la soledad de su celda conventual salmantina,* sino notas de sus discípulos, *aunque fieles, por ser tomadas al dictado casi literal,* que Vitoria introdujo con tanto éxito (22). Por eso estas *Lecciones universitarias,* que el P. Beltrán de Heredia ha puesto al alcance de todos (23), tienen ese aire de charla teológica, que las imprime un sello de originalidad vitoriana inconfundible. En esto no se parece a nadie, pues Vitoria *habla siempre, no escribe,* y los demás escriben siempre, aun lo hablado. De aquí el nombre de Sócrates español, que tan bien le cuadra. Teniendo esto en cuenta, es necesario leer con cierta precaución sus *Lecciones universitarias* en torno a Santo Tomás y rebajar un tanto sus donaires, sus expresiones dudosas, que *eran a modo de dardos a manzanas de*

---

(21) *Ibíd.*, art. 12. "Utrum pueri iudaeorum et aliorum sint, invitis parentibus, baptizandi."

(22) Beltrán de Heredia, *Los Manuscritos del Maestro Fr. Francisco de Vitoria*, cap. 1, párrafo III, p. 13. *El dictado en las aulas.*

(23) El P. Beltrán ha publicado ya *cinco volúmenes* de Vitoria en la *Biblioteca de Teólogos Españoles.* Comprenden las *Lecciones universitarias o Comentarios* de Vitoria a la 2, 2ª, q. 1 hasta la q. 140. Otros tomos seguirán a estos. El estudiante Trigo bien puede compararse con un taquígrafo, a pesar de sus lunares.

discordia lanzadas en medio de su numeroso auditorio juvenil. Nada más interesante que estas *Lecciones* para conocer el carácter y el método de enseñanza que tanta fama dió a Vitoria; pero al tratar de exponer su pensamiento *no debe olvidarse el origen de ellas,* y en caso de duda *deben prevalecer las Relecciones,* si tocan la misma cuestión y si nos dan los principios para resolver lo que se ventile en las *Lecciones universitarias.*

Algo de esto es posible comprobarlo al exponer este artículo 12 de Santo Tomás (2. 2, q. 10), donde se pregunta si es lícito bautizar a los niños hijos de judíos e infieles *contra la voluntad de sus padres,* y supuesto que *no* han llegado al uso de la razón, cuando ya empiezan a ser "*sui iuris*" en lo que atañe al *derecho natural* y al *derecho divino.* La doctrina de Santo Tomás es clara y ya la expusimos, como es clara la de Cayetano, en todo conforme con el Maestro. Vitoria la sintetiza bien; pero luego expone las distintas opiniones, y al llegar a la de Scoto parece aprobarla. Para ser del todo exactos diremos que la rechaza, por razones de *conveniencia,* por el peligro, el escándalo y demás motivos de este orden; pero parece no conceder importancia a la razón principal del Doctor Angélico. Dice el Santo que bautizar estos niños equivale a violar el *derecho natural* de los padres sobre sus hijos, cuya custodia les está encomendada. Vitoria parece no conceder importancia a esta injuria y hasta nos habla, con ese desgaire tan suyo, de "*metaphysicalia argumenta*" (24).

Por fortuna para Vitoria, expone luego con acierto la opinión, que él llama rigurosa, de Capreolo, Cayetano y, en parte de Durando, haciendo valer las razones todas, ya sean de carácter metafísico, si hemos de emplear su misma expresión.

---

(24) Vitoria, *In* 2, 2, q. 10, art. 12, núm. 8, p. 206. "*Ego* in hac materia possum dicere sicut in *articulo octavo* huius quaestionis, quod *posse baptizari* filios infidelium *invitis ipsis, non* excedit facultatem et potestatem christianorum; sed omnino possunt baptizari invitis eis, *si non sit scandalum et periculum de apostasia. Dico* igitur quod *nullo iure* est *prohibitum* baptizare illos invitis parentibus, *et si posset fieri adhibita cautela* quod essent vere christiani, et quod parentes non scandalizarentur, *bene essent baptizandi.* Et sic puto quod *opinio Scoti est vera.* O fit iniuria parentibus. Dico quod *nihil est;* sunt enim *metaphisicalia argumenta.*" De hecho la rechaza luego por los motivos indicados.

No sin causa advierte Vitoria, tras los verdaderos tomistas, que no basta probar la existencia del pecado de los padres y que son indignos de tener esa autoridad sobre sus hijos. Esto todos lo conceden. Es necesario probar que nosotros *tenemos autoridad* para privar a los padres infieles de la tutela de sus hijos. No basta tampoco decir que Cristo instituyó el Bautismo, necesario para todos y obligatorio; es necesario ver si Dios da la ley divina derogando la ley natural, que también procede de Dios (25). Por todo esto, "*valde probabilis est*" esta opinión. No es mucho decir para un Vitoria, pero así deja más de una vez las cuestiones. Acaso si fuese una obra preparada a solas no sucedería esto. Los estudiantes tienden a sintetizar, como advierte el P. Beltrán en la Introducción.

El examen del *otro manuscrito,* publicado por el P. Beltrán, nos confirma en este parecer. Vitoria sigue aquí la opinión verdadera y la de Santo Tomás. Expone, sí, todas las opiniones, pero al fin queda decididamente con la de Santo Tomás, *revalorizando su argumento.* No es lícito bautizar a los niños, de infieles, contra la voluntad de sus padres, cuando esos niños no han llegado al uso de la razón, *porque se viola un derecho natural,* el derecho de los padres, que Dios *no derogó* al mandar que todos los hombres deben ser bautizados para salvarse. Nosotros no podemos castigar el pecado de los padres, por carecer de autoridad, como el Rey de España no puede castigar un crimen cometido en Francia (26).

---

(25) *Ibíd.*, núm. 11, pp. 209-11. El derecho del padre, dice, es también de Dios, autor del orden natural y del derecho natural. Dios no revocó este derecho al ordenar el Bautismo. Aunque los padres pequen, *no somos jueces* suyos, no tenemos autoridad. El ladrón italiano merece la muerte, "*sed non potest suspendi ab hispanis, sed a suo iudice*".

(26) Vitoria, en la obra del P. Beltrán, *Los Manuscritos,* etc., páginas 194-5. "*Pro solutione* ad illum est notandum primo quod utraque opinio in hoc conveniunt quod de *iure naturali* filii sunt sub cura parentum. Sed vertitur in dubium utrum propterea quod *pater abutitur* potestatem, qua dat operan ut filius non sit christianus, *utrum perdat potestatem filii.*" No la pierde. "*Ius quod habet pater super filium est ius a Deo...*" Además, "est notandum quod *non sufficit* probare quod filii infidelium baptizentur et quod infideles merito suae infidelitatis priventur iure suo; sed *oportet probare quod nos sumus executores illius praecepti. Unde habetis quod nos simus executores?* Ut gallus meretur mortem; tamen Rex Hispaniae non potest interficere eum, quia non est

La doctrina de Domingo de Soto es, en cambio, clarísima, no sólo en los puntos en que Vitoria es siempre Maestro, sino también en lo relativo al bautismo de los hijos de los infieles. Por lo dicho en el capítulo V sabe el lector que Domingo de Soto sólo ve de primera intención en las Bulas de Alejandro VI el derecho de España a evangelizar el Nuevo Mundo. ¿Cómo surgirá luego el derecho de conquista? Lo mismo que en Vitoria. La libertad de enseñar y predicar a nuestros semejantes las verdades necesarias para su salud, es un derecho natural y divino (27). Proclamado este derecho, que compete de un modo especial a la Iglesia y al Papa, es necesario determinar su *fuerza y eficacia ante quienes impidan la predicación cristiana.* Domingo de Soto responde con la segunda conclusión: *Si alguno impidiese o coaccionase la predicación del Evangelio,* con pleno derecho podemos rechazar esta violencia, incluso con las armas, a no ser que esta medida redunde en daño de la fe y fuese motivo de escándalo. Es el caso del tirano que impide la entrada de los predicadores en sus reinos, que persigue y encarcela a los predicadores. Entonces tiene aplicación el principio: hay derecho a responder a la fuerza con la fuerza. *Se lesionan aquí varios derechos legítimos*: se nos niega el derecho a predicar el Evangelio, derecho divino y natural, proclamado en la primera conclusión, y se atropella el derecho de los indígenas o infieles a instruirse, a oír la predicación, a salvarse. Nosotros no po-

---

executor: *Et sic non sunt baptizandi invitis parentibus.* Et ad argumentum Scoti respondetur ad primum: maius est dominium quod Deus habet super filios infidelium quam parentes *concedo; sed Principes christiani non sunt iudices nec executores illius praecepti,* sed Deus fecit executores illius praecepti *parentes ipsos.*" Esto nos recuerda la doctrina de Cayetano, que expusimos en el cap. 4, donde la puede ver el lector.

(27) Domingo de Soto, *In IV Sent.*, dist. 5, q. única, art. 10. "*Prima conclusio*: Ecclesia Christi primum, ac per inde unusquisque mortalium ius habet *tam divinum quam naturale* promulgandi Evangelium ubique terrarum (Matth. XXVIII, 18-20). *Segundo*: *Iure naturae* unusquislibet libertatem habet et facultatem docendi alios,eisque persuadendi illa, *quae facere tenentur*: sed universi mortales, ut artículo 1 constitum est, *tenentur* christianam fidem eiusque sacramentum recipere: ergo unusquislibet potest id universis usque ad persuasionem suadere. Id quod *tertio* sic confirmatur. Potest *quisque* quaecumque ea, quae sunt iuris naturae docere: *neque illo docendi iure privari valet*: ergo et ea quae sunt evangelicae fidei, utpote quae nec minus sunt obligatoria, et magis sunt salutaria."

demos obligarles a oírnos ni a creer, pero sí podemos obligar a sus Príncipes a que nos dejen libre el paso por sus reinos para predicar. Soto sólo fija un límite: evitar el escándalo y el daño de la misma fe. Es, pues, la prudencia humana la encargada de examinar las circunstancias y la conveniencia de hacer valer nuestro derecho por las armas (28).

Nótense las palabras de Soto: podemos hacerles la guerra si no permiten la predicación; *pero no podemos obligarles a escuchar los sermones ni a creer.* En cambio, si la injuria se sigue agravando y la defensa de la fe y de los convertidos lo exige, puede el Papa y España destituir a sus Señores y Príncipes, colocando en su lugar a los cristianos. Todo esto lo concede Soto, cuando *acaba de negar* valor jurídico a las Bulas de Alejandro VI, entendidas como *donación temporal* (29). Quiere decir esto que *por la vía espiritual* concede Soto al Papa todos los poderes inherentes a la soberanía espiritual, pero no de otro modo.

Pero Soto *no olvida* un momento *los derechos naturales,* ante los cuales se detiene el mismo derecho divino. En este mismo artículo 10, y en torno al Bautismo de los niños hijos de infieles, nos da toda la doctrina, pues aprovecha la ocasión para plantear *el problema de Indias en toda su amplitud.* Después de decirnos, sintetizando la doctrina de Santo Tomás a esta cuestión, que los infieles ,ya sean niños con el *pleno uso de la razón,* deben ser inducidos a recibir la fe, pues son "*sui*

---

(28) *Ibíd.*, dist. 5, q. única, art. 10, p. 268. "*Secunda conslusio*: Si quis eamdem praedicationem nobis impediret et cohiberet, iure possemus eius violentiam, *etiam armis* propulsare, nisi ubi experimento comperimus scandalum inde oboriri in iniuriam fidei. Exemplum est; *Si Princeps aliquis tyrannus aliquam nobis provinciam praedicandi gratia adeuntibus vi ingressum prohiberet, aut si dum praedicamus carceribus manciparet, vim illam vi possumus repellere.* Primum, quia nostrum ius, in prima conclusione assertum, nobis ille auferret. *Deinde* quoniam et *indigenis* illius provinciae *atrocem* irrogaret *iniuriam* prohibendo ne tubam evangelicam auscultarent. Illos autem, qui nos audire nollent, *compellere ut nos audirent, non possumus,* ut paulo inferius confirmabimus: quoniam ius nobis tantum inhest praedicandi: cogere autem ut credant, vel audiant, iam esset ad fidem eos perstringere, quod non licet: dixerim nisi scandalum oriretur: nam si eiusmodi bello provincialibus scandalum daremus, ut odium fidei conciperent, atque adeo adverus illam recrudescerent, cessandum esset."

(29) *Ibíd.*, p. 272.

iuris", niega el que sea lícito bautizar a esos mismos niños, contra la voluntad de sus padres, cuando *no tienen* uso de razón. Sería una injuria a los padres, una violación de un derecho natural (30). No contento con esto, extiende la cuestión a los adultos, para examinar hasta dónde llega la autoridad del Papa y de los Príncipes cristianos en estas materias (31). ¿Es lícito forzarlos a recibir la fe y el bautismo?

Las respuestas de Domingo de Soto son de gran trascendencia en las disputas acerca de las cuestiones de Indias, pues responde a la cuestión principal y a otras varias. Aunque *no cita* nunca a Sepúlveda, es lo cierto que aquí queda *refutada su doctrina* y la de sus afines sobre *el método de evangelización* y las normas que se debían seguir. Reconocido el derecho a predicar y a imponer su reconocimiento por las armas si los infieles se negaban a permitir el libre paso a los predicadores, nos da Soto la tercera conclusión: *Nadie puede forzar al infiel a recibir la fe y a bautizarse* (32). La Escritura, los Concilios y los Padres de la Iglesia abonan esta conclusión. Comencemos, sin embargo, añade Soto, por los argumentos de razón. ¿Cuáles son éstos? El teólogo dominico *nos traza un verdadero plan misional,* teniendo en él un voto de valía a favor de la evangelización pacífica. He aquí un principio general que ningún teólogo y misionero podía olvidar: "*In ratione promulgandae fidei omnia media ad ipsam seminandam ex ipsa*

---

(30) *Ibíd.*, pp. 265-66. "*Prima conclusio*: Infideles habentes rationis usum licite moneri possunt et induci ad suscipiendum baptismum, etiam invitis parentibus. Probatur. Cum primum enim quis annos discretionis attingit *incipit quantum ad ius divinum et naturale suae esse potestatis et arbitrii*: ergo tunc ut potest invitis parentibus matrimonium contrahere, quod est *iuris naturae*, ita, imo aequius, Baptismum suscipere quod est *iuris divini*. Secus de iis, quae sunt civilis iuris... *Secunda conclusio*: Filii infidelium *nondum* usum liberii arbitrii habentes, *non debent* invitis parentibus baptizari... Primo, quia *secundum naturae Ius* quandìum parvuli sibi providere non possunt, sunt *sub cura parentum*, quibus ideo incumbit lege eos et moribus instituere et educare. Quare iniuriosum esset illos hoc expoliare iure."

(31) *Ibíd.*, p. 266. "Et quidem prior illa (la conclusión: véase la nota anterior) nobis offert disputationem, utrum *infideles adulti* non solum *admonere*, atque ad Baptismum inducere liceat, ut ait Div. Thomas, *verum et minis quoque ac terroribus cogere*."

(32) *Ibíd.*, p. 267. "*Tertia conclusio*: Neutiquam licet quemquam vel ad fidem, vel ad baptismun cogere."

eius natura sunt perpendenda atque ad hunc scopum dirigenda, ut nulla ei inferatur iniuria, sed secundum eius naturam promulgetur". En otros términos: la fe cristiana pide y exige un método propio; todos los medios elegidos para difundirla deben rimar con la naturaleza de la fe, de tal modo que no se malogre el fin principal, *ni sean ofensivos para la misma fe y contrarios a la condición sobrenatural del acto de creer.* Domingo de Soto no olvida ni puede olvidar que la fe cristiana es sobrenatural por esencia, pues las verdades propiamente de fe sobrepujan la capacidad de nuestra inteligencia, no pueden ser demostradas, aunque se pruebe su credibilidad. El asentimiento, repite Soto con Santo Tomás, a lo que la fe nos propone, no puede nacer en nuestra inteligencia del razonamiento demostrativo; el creer incluye el asentimiento, pero es un asentimiento de nuestra inteligencia a impulsos de nuestra voluntad, vivificada y movida por la gracia de Dios. El *initium fidei*, el principio de la fe no es algo nuestro, como querían los pelagianos; es algo divino, como defendió San Agustín y Santo Tomás; el primer generador del acto de creer es la gracia divina, moviendo y vigorizando nuestras potencias, para producir conjuntamente ese acto sobrenatural y libre del hombre.

De esto se infiere que hay una verdadera contradicción "*in terminis*", esencial, entre la violencia y el creer, entre la fuerza física y la fe. Esta no puede imponerse a punta de lanza; tiene que brotar espontáneamente de la libre voluntad del hombre, movida por la gracia, como enseñan los dos grandes Doctores de la Gracia: San Agustín y Santo Tomás (33). Proceder de otro modo vale tanto como seguir el camino que con-

---

(33) *Ibíd.*, p. 267. Después de las palabras citadas, añade: "*Natura* autem *prima fidei* est, *ob id, quod supranaturalis existit, non* esse hominibus in hoc saeculo demostrabilem, ut possit intellectus ad ipsam amplectendam convinci... Ex quo palam fit consequens, ut Div. Thomas 2. 2, q. 2, art. 9, et q. 4, art. 1, colligit, *ut suapte natura non nisi per spontaneum voluntatis obsequium divinitus per gratiam motae sit acquisibilis*, iuxta verbum Pauli, II. Cor. 10... Id. quod tract 26, super illud Ioann. VI: *Nemo potest venire ad me, nisi Pater qui misit me traxerit eum*, disserte docet Augustinus ubi ait *neminem* a Deo *invitum* trahi, *sed spontaneo amore*, ut trahit sua quemque voluptas: et cum *tractio per fidem fiat amore viventem, colligit in sola hominum voluntate divinitus mota consistere*".

duce al sacrilegio. Según probamos antes (art. 8), no debe conferirse el Bautismo a ningún adulto sin su consentimiento, sin tener las pruebas necesarias de que está arrepentido de sus pecados y ansía una nueva vida, la vida cristiana. Sin esto el Bautismo no producirá los efectos regeneradores que le son propios, y hasta puede ser nulo si falta el consentimiento del bautizado cuando se trata de adultos (34).

Domingo de Soto plantea y resuelve aquí un problema de perenne actualidad, confirmando lo que nosotros dijimos al rechazar ciertas expresiones de Vitoria. Si un Príncipe y su gobierno pueden adoptar las leyes de otros pueblos, aunque la plebe las rechace, como hicieron algunos Emperadores de Roma, también podría el Príncipe infiel, convertido a la fe cristiana, imponer esta misma fe a todos los súbditos, sin consultar con ellos y contra su voluntad. La respuesta de Soto es tajante y vale por un libro. Niego la consecuencia, escribe Soto. No hay paridad en los dos casos; antes al contrario, hay una diferencia profunda entre ellos. Las leyes civiles de los Príncipes sólo se extienden a los actos exteriores, pues sólo de ellos pueden juzgar, imponiendo el castigo si es necesario. En cambio, la ley evangélica y la fe afectan a nuestro corazón, a lo más íntimo de nuestro ser, que es nuestra voluntad y nuestra inteligencia, y por lo mismo es menester el consentimiento *personal* de cada uno de los hombres. El creer es un acto personal, donde no caben suplantaciones, ni sustitutos, ni violencias. "*Quare,* concluye Soto, *nullus potest neque a tota Republica cogi*" (35). Nada más exacto. Ni con el voto de toda una nación puede obligarse a nadie a creer. En el fuero de nuesra conciencia sólo Dios y nuestra voluntad pueden actuar. La potestad civil *se detiene y debe detenerse* ante el fuero sagrado de la conciencia. No

(34) *Ibíd.*, p. 267.

(35) *Ibíd.*, p. 267. Al ejemplo puesto sobre las leyes humanas contesta Soto: "Negatur inquam consequentiam. Est enim per amplum discrimen quod leges Principesque civiles non obligant, *nisi ad actus exteriores,* quod tantum iudicare et punire possunt: lex autem evangelica per fidem corde suscipitur, ac proinde singularum personarum consensum requirit. *Unde receptio fidei debet esse personalis,* ut unusquisque eam sigillatim suscipiat. *Quare nullus potest neque a tota Republica cogi*".

es juez en materias religiosas, contra lo que decía antes Vitoria, *o le hacían decir los discípulos anotadores,* olvidándose de sus Relecciones *De Potestate civili y De Potestate Ecclesiae.* La potestad civil es de orden natural y su fin propio es lo humano. Guiado por la autoridad eclesiástica debe colaborar en lo espiritual y religioso, pero sin salirse de sus límites y en lo que atañe a los actos externos, y *sin violar los derechos naturales y divinos.*

Este método evangélico se confirma con las palabras del mismo Cristo, añade Domingo de Soto. El Señor nos dijo: predicad el Evangelio, enseñad a todas las gentes. *No dijo el Señor*: imponed por la fuerza mi doctrina; antes al contrario dadla a conocer con la persuasión, y quien creyere espontáneamente y fuere bautizado, se salvará; el que no creyere se condenará. *No dijo tampoco el Señor*: será condenado por vosotros, ni condenaréis al infiel a la pena de muerte. El que no creyere será, sí, condenado, pero con la condenación eterna (36). La intención del Señor fué persuadir, convertir al mundo a la fe, unida a la caridad, pues sólo ella nos hace verdaderos hijos de Dios. En este sentido confió a sus Apóstoles la potestad de hacer hijos de Dios. Es decir, hijos de Dios por el amor y la persuasión. Nada hay más contrario a la caridad que la fuerza, la injuria y el temor. *No debemos,* pues, *divulgar la fe cristiana imponiéndola por la violencia; nuestras armas son el amor y la persuasión* (37).

A mayor abundamiento, tenemos *las normas del mismo Cristo,* aquellas que dió a sus Apóstoles al enviarlos a predicar, donde clarísimamente se nos señaló el modo de divulgar la fe

(36) *Ibíd.*, argum 2: "Secundo id confirmatur ex verbo Christi: Praedicate Evangelium et docete omnes gentes. *Nom ait* vi ipsum obtrudite, sed docendo persuadete, et qui sua sponte crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit. Qui vero non crediderit, condemnabitur. *Non ait*, condemnabitur *a vobis*, ut propter infidelitatem eum morte plectatis, sed condemnabitur condemnatione *aeterna*".

(37) *Ibíd.*, argum. 3: "Intentione Christi fuit persuadere orbi fidem quae per caritatem operatur: nam illa sola est, quae filios nos Dei facit, iuxta illud Ioann. I, *Dedit eis potestatem filios Dei fieri*, iis qui credunt in nomine eius: caritati autem nihil est magis adversum quam vis, iniuria et metus: neminem ergo ad fidem eiusmodi violentiis licitum est cogere, sed tantum amore allicere et perducere".

cristiana. Como la fe no puede ser demostrada por la razón natural, debe ser persuadida con hechos sobrenaturales, mediante los milagros. Por esta causa no les indicó Cristo a los Apóstoles otros medios que los más aptos para atraer el ánimo de los futuros cristianos. *No les dijo*: castigad a los sanos con plagas, matad a los vivos, usad de artes diabólicas con los endemoniados, retirad vuestro favor a los que os injurian. Antes al contrario. *El Señor les dice*: *curad a los enfermos, resucitad a los muertos, limpiad a los leprosos, arrojad a los demonios, y por tantos beneficios nada aceptéis; pues gratis los recibís, dadlos gratis.* Y aun añadió: *No llevéis oro, ni plata, ni cobre en vuestro cinto, ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón, porque el obrero es acreedor a su sustento.* Como advierte San Jerónimo, mandó el Señor que no llevarán consigo oro y plata, para que no pareciese que predicaban el Evangelio por el interés, con afán de lucro. Les ordenó que no llevasen ni bastón, símbolo de la potestad, para desterrar toda imagen bélica. Les mandó, en cambio, que al entrar en una casa saludasen, prometiendo la paz: y si la casa fuese digna, sobre ella vendrá vuestra paz, la paz del Evangelio. *Y si no os recibiesen y no escuchasen vuestras palabras, saliendo de aquella casa o de aquella ciudad, sacudid el polvo de vuestros pies.* Y para que esta paz se les representase de una manera más sublime, *añadió el Señor*: He aquí que ya os envío *no como* lobos a herir y devorar las ovejas, *sino como ovejas en medio de lobos.* Es decir, donde topéis con lobos, tratadlos con la mansedumbre de los corderos, para así transformarlos en pacíficas ovejas (38).

---

(38) *Ibíd.*, pp. 267-68. "*Quarto* id evidentissime et urgentissime *ex legibus* confirmatur, *quas Christus* (Matth., X, 8-16) cum discipulos praedicandum dimisit in orbem, *eis praescripsit*, quae quidem *omnes pacem illam* supracaelestem, quae (ut Paulus ait ad Philippenses, IV) exuperat omnem sensum mirifice redolent. Cum enim fides, quae naturali ratione demostrari non poterat, supernaturalibus miraculis esset persuadenda, non alias illis iussit ut facerent, quam quibus possent humanos animos ad fidem conciliare. Non enim ait, sanos plagis afficite, aut viventes trucidate, aut daemonibus servientes daemoniace tractare, et pro eiusmodi inferendis iniuriis bona illorum tanquam mercedem vestram ab illis eripite. Sed infirmos, inquit, curate, mortuos suscitate, leprosos mundate, daemones eiicite (neque pro tam in-

Domingo de Soto *pensaba,* sin duda, *en las Controversias de Indias,* en los adversarios de la evangelización pacífica y sin armas, y también en sus defensores, como los Montesinos, Córdoba y Las Casas. Por eso añade, con San Juan Crisóstomo: *Avergüéncense* los que, siguiendo otras normas, persiguen como lobos a los adversarios, aunque han visto cómo fueron vencidos innumerables lobos, como eran los gentiles, por muy pocas ovejas, que eran los Apóstoles. Y ciertamente, cuando nos comportamos como corderos vencemos fácilmente a nuestros enemigos; pero si asumismos el papel de lobos, entonces somos vencidos. En este caso no podemos tener pastores, pues el pastor no quiere tener consigo lobos, sino ovejas. En suma, *no podemos tener éxito* en nuestras predicaciones *cuando abandonamos las normas de Cristo, nuestro Redentor y Maestro* (39).

Pero dirás, continúa Soto, *¿qué debemos hacer si nos rechazan, si no quieren escucharnos?* El teólogo segoviano acude a las palabras del Señor citadas antes: Si no os reciben ni escuchasen vuestras palabras, salid de aquella casa o ciudad, sacudid el polvo de vuestros pies. *No dijo el Señor,* arguye Soto, permaneced allí y obligarlos a que os oigan. Dijo todo lo

---

gentibus beneficiis quidquam repetatis), imo quia gratis accepistis gratis date. Et subdit. Non aurum neque argentum, etc. Ne, ut ibidem ait Hieronimus, si aurum et argentum haberent, non causa salutis hominum viderentur sed causa lucri praedicare. Neque ullam feratis virgam (scilicet potestatis) ne ullam belli imaginem illis offeratis. Quinvero intrantes domum salutate eam dicentes: Pax huic domui. Quod quidem verbum, ut eo loco super Matth. consideratius adnotavimus, non deprecatorie tantum accipitur, sed assertorie, hoc est, Ecce vobis pacem afferimus, pacemque annunciamus evangelicam. Et quod eamdem pacem sublimius efferret. Ecce ego, inquit, mitto vos, non sicut lupos ad lacerandas devorandasque oves, sed sicut oves in medio luporum: videlicet, ut *quos lupos inveneritis, ovino ingenio tractetis,* et quam possitis maxime in ovium mansuetudinem transformetis."

(39) *Ibíd.*, p. 268. "Unde Chrysostomus, Homilia 34, super hunc locum: Erubescant, ait, igitur qui contra facientes, quasi lupi adversarios suos persequuntur, cum videant innumeros lupos (nempe gentiles) ab ovibus vinci paucissimis: scilicet ab Apostolis. Et certe quandiu sumus oves facile hostes vincimus: cum vero in naturam luporum transimus, tunc superamur. Tunc enim nullum a pastore nobis patrocinium adest, qui non lupos sed oves vult habere, ubi Chrysostomus. Admonitos nos curavit quemadmodum Christus sucessui praedicationis non faveat, quando norma eius praedicandi non servatur."

contrario. En el día del juicio será más tolerable la suerte de Sodoma y Gomorra que la de esa ciudad. Con esto nos dió a entender que el castigo de aquella repulsa *no pertenece a nosotros: corresponde a Dios*. Por eso, concluye nuestro teólogo, dijimos antes que no podemos obligar a los infieles a que nos oigan, *si bien podemos obligarles a que no impidan la libre predicación* (40).

Por su parte, los Apóstoles no nos enseñan otra cosa *ni otro método*. Así San Pablo nos dice (Ephes. VI, 10-17): "vestíos de toda la armadura de Dios para que podáis resistir a las insidias del diablo... Estad, pues, alerta, ceñidos vuestros lomos con la verdad, *no dice con la fiereza,* advierte Soto, revestida la coraza de la justicia, no con el hierro, y calzados los pies, prontos para anunciar el Evangelio de la paz". El mismo Apóstol escribe también en su epístola a los Filipenses, II, 14: "Hacedlo todo sin murmuraciones ni discusiones, a fin de que seáis irreprensibles y sencillos, hijos de Dios sin mancha, en medio de esta generación mala y perversa, entre la cual aparecéis como antorchas en el mundo". A su vez San Pedro nos dice (I Petri, II, 11): "Os ruego, carísimos, que como peregrinos advenedizos os abstengáis de los apetitos carnales, que combaten contra el alma, y observéis entre los gentiles una conducta ejemplar, a fin de que, en lo mismo por que os afrentan como malhechores, considerando vuestras buenas obras, glorifiquen a Dios en el día de la visitación". *No sé,* concluye Soto, *quién se atreverá a defender,* después de leído y considerado esto, *que es lícito obligar a recibir la fe y los sacramentos con amenazas y terrores* (41).

(40) *Ibíd.*, p. 268. "Sed rogas: Quid si praedicationem nostram repudiantes abiecerint nos? Aude quintum idemque efficacisimum argumentum. Quicumque, inquit, non receperint vos neque audierint sermones vestros; non ait persistentes cogite, ut vos audiant, sed exeuntes, foras de domo vel civitate, excutite pulverem de pedibus vestris (videlicet, qui in die iudicii illos acusaturus exurgat). Amen dico vobis, tolerabilius erit in die iudicii terrae Sodomorum aut Gomorrhaeorum, quam illi civitati. Quasi dicat: *Vindicta illius repulsae, non ad vestrum, sed ad meum attinet supremum iudicium.* Qua utique de causa, paulo antea diximus quod, *non* possumus infideles *ut nos audiant compellere.*"

(41) *Ibíd.*, p. 268. Después de las citas del testimonio de los Apóstoles concluye: "Nescio ergo quisnam haec mente intuitus dicere pergat, fas esse, quemquam ad fidem, vel ad fidei Sacramentum minis et terroribus cogere".

No se puede negar que tenemos en Domingo de Soto un defensor decidido de la evangelización pacífica. A los seis argumentos propuestos añade otros tantos, amén de los Concilios y los Padres de la Iglesia. Cristo en su primera venida no vino a imponer castigos, sino a predicar el perdón por la penitencia. Cuando fué rechazado por los Samaritanos (Luc., IX, 54-55), reprendió la propuesta de los discípulos Santiago y Juan, que deseaban hacer bajar el fuego del cielo para consumirlos. *El Señor les dijo*: El Hijo del Hombre no viene a perder las ánimas, sino a salvarlas. Cristo quiso enseñar la doctrina de la fe unida a la humildad, a la pobreza y a la mansedumbre. Aprended de mí, dijo, que soy manso y humilde de corazón. Bienaventurados los pobres, dijo el Señor, por que de ellos será el reino de los cielos; bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán la tierra. Diametralmente opuesta a esta doctrina es la soberbia, la avaricia, la ira. *El que quiere, por lo tanto, llevar la fe a los infieles con el estrépito de las armas, niega con los hechos lo que intenta persuadir con las palabras* (42). Por esta mansedumbre se distingue nuestra Ley evangélica. En nada debemos parecernos a las sectas mahometanas, que se han difundido por la fuerza de las armas. La fe cristiana conquistó el mundo por medio de hombres indefensos y humildes, sólo fiados en la fuerza de la verdad y en la protección de Dios. Si se impusiese por las armas, creerían los infieles que era una ley tiránica, una ficción del demonio, y blasfemarían de Dios. *Por eso no hay Pontífice, ni Concilio, ni Padre de la Iglesia que haya enseñado y recomendado la violencia como medio para propagar la fe*. Así, el IV Concilio de Toledo prohibió que se forzase a nadie a creer y a recibir el Bautismo, reprendiendo lo hecho por el Rey Sisebuto, aunque reconozca su buena intención: *No comprendo*, añade Soto, cómo pudo alegar a su favor este Concilio el teólogo Scoto, al defender la licitud de la com-

---

(42) *Ibíd.*, p. 269, arg. 9: "Christus per fidei doctrinam humilitatem, paupertatem... Huic autem doctrinae e diametro adversantur superbia, avaritia et ira: ergo *ille qui infideles, ut fidem evangelicam susciperent, armorum strepitu territaret, id quod verbis persuadere contenderet, re ipsa dissuaderet*".

pulsión. Esto es lo que nos dicen los Padres de la Iglesia y los Papas (43).

Y no vale decir, como pretende Scoto, que obligando a los infieles a recibir la fe, aunque no sean ellos sinceros cristianos, al menos no podrán profesar impunemente sus errores, y conseguiremos que sus hijos, bien educados, acaben por ser verdaderos fieles en *la tercera o cuarta generación*. A esto respondemos, escribe Soto, que errar en el fin a que deben ordenarse todos los medios, vale tanto como tropezar y resbalar en la misma entrada. La predicación, como hemos dicho, debe ordenarse de tal modo que la fe no sea injuriada. Bautizar a la fuerza, permaneciendo los infieles en su infidelidad, es una ofensa cacrílega a la fe. Siendo esto "*per se*" malo, jamás puede hacerse, *aunque se salve el mundo entero, pues nunca es lícito hacer el mal, aunque se siga un bien, como dice San Pablo a los Romanos*. Además, por experiencia sabemos que los nietos y biznietos de los sarracenos que quedaron en España *siguen siendo tan infieles como sus bisabuelos*. No condenamos por esto el decreto de nuestros Reyes Católicos, pues éstos no les forzaron; sólo impusieron la salida de sus Reinos a los que no quisieran convertirse, pudiendo salir libremente (44).

La evangelización precediendo las armas encuentra en Domingo de Soto *un adversario implacable*. Era uno de los argumentos favoritos de los Sepúlveda y afines. Es imposible, decían, la difusión de la fe si no va la espada por delante. Ya vimos cómo Serrano y Sanz perora a costa de esto. Algún escritorzuelo de nuestros días repite cosas semejantes, revelando un desconocimiento completo de la cuestión. El lector que nos haya seguido sabe bien que las armas sólo están justificadas *como último recurso, pero antes hay que tantear los medios pacíficos*. Es lo que enseña la verdadera ciencia teológico-ju-

---

(43) *Ibíd.*, pp. 269-70. Cita aquí muchos testimonios, que omitimos.

(44) *Ibíd.*, p. 270. Contra Scoto escribe: "Sed ad hoc respondetur, quod *errare in consiliorum fine, est, in foribus impingere*. Praedicatio enim, ut dictum est, evangelica illum debet habere scopum, *ut fidei non fiat iniuria;* quicquid in hominibus contingat. Vi autem baptizare infideles, qui in súa infidelitate permansuri creduntur, *est sacrilegam iniuriam irrigare fidei*: quod *cum sit per se malum, pro tota salute mundi non est faciendum*"...

rídica y lo que piden la fe y la caridad cristianas. Fundados en estos principios dijimos nosotros que es posible pecasen un poco todos *si querían aplicar el mismo método a todos los indios* del NuevoMundo, donde había, sin duda, una gran variedad. Los había pacíficos y los había belicosos.

Domingo de Soto se hace cargo de este argumento de los belicistas y lo contesta adecuadamente. Para eludir los argumentos y los inconvenientes antes señalados, escribe Soto, *dicen algunos* que ciertamente no es lícito forzar a los infieles a convertirse; pero sí es lício conquistarlos, sujetarlos por la fuerza de las armas, para predicarles luego con más comodidad y éxito la fe cristiana, y así la recibirán espontáneamente. Quien ordena el fin, arguyen, nos autoriza a usar todos los medios necesarios para lograr el fin. Como Dios mandó predicar la fe a todo el mundo y todos los hombres están obligados a recibirla, lógicamente se infiere que no teniendo nosotros otros medios podemos lícitamente someterlos antes a nuestra obediencia. De una manera semejante se defienden, alegando vulgares excusas, los que cautivan a los Etíopes. Aunque los cautivemos, dicen, les hacemos un favor, pues a trueque de su libertad les hacemos cristianos (45).

¿Qué responde nuestro teólogo- En términos de la escuela podía contestar Soto: niego la premisa menor y la consecuencia. Hay otros medios de evangelización. Pero prescinde de esto y va derecho al fondo del problema. pues en todo lo dicho quedaron patentes las normas del mismo Cristo. Es de tal condición nuestra fe, escribe Soto, que no se compagina con la

---

(45) *Ibíd.*, p. 270. Por sintetizar una argumentación, harto común en la época de las Controversias de Indias, queremos copiar todo: "Alii vero quo hanc absurditatem effugiant, aiunt, quod licet nefas sit infideles ad fidem cogere, *tamen fas est armorum vi illos prius subiicere, ut subiectos comodius fidem doceamus, alliciamusque ut subiicere, ut subiectos comodius fidem doceamus, alliciamusque ut eam sua sponte suscipiant.* Nam qui praecepit, inquiunt, finem, permittit, imo iubet remedia necessaria ad finem. Deus autem et nobis praecepit praedicare fidem, et universis mortalibus eum suscipere neque alia via ad id nobis patet, quam illos ditioni nostrae subiugando: ergo illud est licitum. Simili modo vulgares excusationes sibi obtendunt, qui Aethiopes vi capiunt. Aiunt, inquam, quod licet eos in captivitatem redigant, maius eis beneficium rependunt, dum Christianos *faciunt*".

fuerza, y, por lo mismo, *ningún medio coactivo es apto ni lícito para llevarnos a ella.* Si no es lícito tampoco será necesario. *Es absurdo defender que es necesario lo ilícito.* Es también para maravillarse al ver cómo estos señores admiten que no es lícito forzar a los infieles a recibir la fe y luego admiten que es lícito conquistarlos y someterlos por las armas. Olvidan que la fe es ley de libertad, como dice San Pablo a los Romanos. Mejor harían recordando el principio y doctrina de Santo Tomás (2. 2, q. 10, art. 10), donde nos dice que la fe, en sí misma considerada, no priva a los infieles de su dominio sobre los fieles, pues el "*Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit Ius humanum, quod est ex naturali ratione*". Con mayor motivo *no les privará de la libertad,* de modo que cualquiera puede reducirlos a la servidumbre, prevaliéndose de la fe cristiana. Proceder de este modo es hacer odiosa y execrable nuestra fe, pues vale tanto como decir a los infieles que para propagarla nos es lícito violar el *derecho natural a la libertad* (46).

Hemos expuesto tan por extenso la doctrina de Domingo de Soto *por sintetizar mejor que nadie* uno de los aspectos de la Controversia de Indias y la posición teológico-jurídica que corresponde al verdadero teólogo, en cuyos principios se inspiraban los misioneros para defender la evangelización sin armas. Dejando a un lado otros detalles, diremos, para terminar, que refutó extensamene la opinión de Scoto. Es verdad que obliga el precepto divino del Bautismo, *pero Dios no mandó que se cumpliese violando los derechos naturales de los pa-*

---

(46) *Ibíd.*, p. 270: "His autem respondetur: quod *sinativa fidei conditio est, ut ad eam nemo possit cogi,* eadem conditio admonet *nullam coactionem esse medium* ad eius persuasionem *licitum;* atque adeo nec necessarium. Quod enim *non licet, id absurdum est dicere ut sit necessarium.* Mirabile enim est quod mihi non liceat ethnicum cogere, ut sit christianus, et tamen ad illum finem liceat eum cogere, ut mihi sit subditus. Praesertim cum fides sit lex libertatis, ut ad Rom. 8, docet Paulus. Unde contra illos invertitur argumentum. *Fides,* ut 2, 2, q. 10, art. 10, ait S. Thomas *per se non tollit dominium infidelium,* quominus christiani possent infidelibus servire: *ius namque divinum, quod est ex gratia non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione*: ergo multo *minus tollit libertatem humanam,* ut possit quispiam ratione fidei in servitutem pertrahi: hoc enim esset camdem fidem exosam, et execrabilem apud infideles facere, si eis diceremus quod ad illam introducendam possumus illos *contra naturale ius* libertatis captivare".

dres (47). Mas benévolo con Durando, admite su opinión *siempre que se entienda de los hijos que están de hecho separados de sus padres y fuera de su tutela,* pues arrebatárselos no sería lícito, *aunque sean siervos.* En el caso propuesto, los hijos de infieles son *como huérfanos,* de los que puede hacerse cargo la Iglesia. No es necesario advertir que Soto supone también la ausencia de tutores naturales y el consentimiento de los actuales custodios o señores (48). Ahora bien, si el niño *tiene uso de razón* y es capaz de comprender lo que es la fe y el Bautismo, puede ser bautizado contra la voluntad de sus padres, pues en lo que atañe *al derecho natural y divino* es ya "*sui iuris*", dueño de sí mismo (49). Es lo que defendió al principio, sintetizando el artículo de Santo Tomás.

Como complemento de esta doctrina queremos recordar una objeción antigua y moderna, que no perturba su visión de teólogo-jurista. Si un padre corrompido, se arguye, prostituye a sus hijas y convierte en ladrones a sus hijos, puede el Príncipe privarle de la potestad paterna, quitándole los hijos para que sean bien educados. Del mismo modo, concluyen, podría hacerse con los padres infieles, por no saber educar a sus hijos. *¿Qué responde Soto?* En primer lugar se hace cargo de la solución patrocinada por otros. Niegan algunos la consecuencia, escribe Soto, porque hay ciertamente diferencia entre uno y otro caso. Por razones naturales puede probarse y convencer al padre de su indigna conducta; pero no es posible probarle la necesidad del Bautismo, por tratarse de una ley sobrenatural. Esta respuesta, añade nuestro teólogo, *no es suficiente,* pues aunque esa prueba fuese posible *no podría el Príncipe bautizar a los niños contra la voluntad de sus padres.* Será menester probar en este caso *que compete al Príncipe ser juez en esta causa, y esto es imposible.* No se extiende su autoridad a esto, aunque

(47) *Ibíd.*, p. 273. Después de exponer, como hizo Vitoria, los distintos modos de promulgar Dios una ley, derogando o no otras leyes, concluye: "Tenentur ergo omnes baptizari, *sed salvo uniuscuiusque iure et ordine naturali.* Et confirmatur. *Lex Baptismi non tollit alia naturalia iura*: non enim licet ut infans, qui est in ventre, baptizetur, occidere matrem, neque furari: *ergo neque ius abrogat paternum*".

(48) *Ibíd.*, p. 274.

(49) *Ibíd.*, p. 274.

sean *súbditos* suyos. Acaso fuese más acertado decir que estando ya los hijos en la edad del discernimiento puede el Príncipe *defender el derecho de los hijos,* sustrayéndolos a la autoridad del padre, y puede la Iglesia bautizarlos *si los mismos niños lo piden.* Antes del uso de la razón no sería lícito el bautizarlos, pues no tienen otra voluntad que la de sus padres (50). He aquí cómo armoniza Soto los derechos de todos. Los derechos de los padres no anulan los del hijo; cuando surgen éstos pueden ser amparados por el Príncipe o por la Iglesia, cada uno en su orden. Para el Estado, y en el *orden material,* surgen estos derechos en el momento de la concepción, y así puede castigar el aborto e infanticidio; para la Iglesia puede surgir al llegar al uso de la razón si se bautizan.

* * *

2. Cerradas por Domingo de Soto todas las salidas a los adversarios de la evangelización pacífica, veamos ahora qué nos dicen *otros teólogos y juristas* de su época y posteriores sobre este mismo problema y sobre los títulos legítimos de conquista de *carácter espiritual.* El nominalista Juan de Medina, profesor en Alcalá, es uno de los que coinciden con Vitoria y Soto al reconocer el derecho del Papa a enviar predicadores a los indios y el derecho a defenderlos si no les permiten cumplir

(50) *Ibíd.*, p. 275. Contra la solución propuesta por otros al argumento indicado arriba, escribe Soto: "Contra hoc tamen responsum exurgit argumentum, quod etiam si parentes ipsi crederent, et confiterentur bonum esse baptizare suos filios, et ad id teneri (aunque sean infieles), *non potest Princeps ipsis invitis eos baptizare, etiam si sub eius iurisdictione vivant.* De illis loquuntur iura supra allegata. Et ideo qui hanc solutionem sustinere voluerit, dicere debet, quod in priori casu Princeps non solum potest illos convincere inique agere, *verum quod ipse sit iudex quantum* ad illos componendos mores. *Non* tamen *potest* ratione naturali *ostendere se esse iudicem ad baptizandum;* quia de iis qui foris sunt nihil ad nos. Sed forsam ad rem *certius respondetur,* quod quando filios corruptis moribus instituunt, *impediunt* eos ne bene vivant, *et ideo Princeps potest filios ipsos tueri,* amovendo eos a paterna potestate. *Et aequa ratione, si pueri rationis lumine utentes baptizari vellent,* Ecclesia et Princeps posset eos ab invitis parentibus auferre, et *baptizare.* Attamen *ante* usum rationis ab infidelibus parentibus *nom impeditur filiorum* voluntas, quippe qui nullam habent, *ideoque diversa est ratio*".

libremente su misión. También concede que si son bien recibidos, de ningún modo será lícita la guerra contra los indios, aunque éstos no quieran convertirse. Con mayor motivo no será lícita como medio de atraerlos a la fe (51).

De más interés para nuestro objeto son las sentencias y opiniones de Alfonso de Castro, de los Padres Cuevas y Salinas, de Gregorio López, Martín de Ledesma, Bartolomé de Ledesma, Simancas, Covarrubias, Peña, Miguel de Palacio, Antonio de Córdoba, Báñez, Acosta, Pedro de Aragón y Molina dentro del siglo XVI, pues en ellos encontramos algunas divergencias, aunque se imponga en la mayoría la verdadera doctrina.

La doctrina de Alfonso de Castro nos es ya conocida, incluso en los problemas que aquí tratamos, pues la expusimos en el capítulo VI. Recordará el lector que el fallo de Alfonso de Castro se reduce a considerar como legítima la guerra por el pecado de idolatría y los pecados contra naturaleza, pues en lo demás coincide con los otros teólogos. No es lícito forzarlos a recibir la fe y bautizarse, y aunque se nieguen a todo esto no sería lícita la guerra. Esta se impone solamente cuando se

---

(51) Juan de Medina, Mss. cit.: "Si autem dicatur bellum inferri quia sunt infideles ut ad fidem trahantur, id etiam non est causa quae possit bellum iustificare. Nam infideles non sunt cogendi ad fidem, sed blandimentis aliciendi, ut determinatum est quarta Synodo Toletano, et habetur *extra* de iudaeis et sarracenis, *c. de Iudaeis*, quemadmodum in materia de Baptismo declaravimus. Si tamen titulus vel causa iusta potest asignare quare bellum illis inferatur *non est nisi quia* tales insulani persequuntur praedicatores et promulgatores doctrinae christianae. Unde notandum est quod *Papa habet ius mittendi* praedicatores doctrinae evangelicae per omnes terras, iuxta illud Marci, ultimo: *ite praedicate Evagelium omni creaturae*, etc. Si ergo Papa mittat ad insulanos praedicatores, et insulani illos admittant, et non infestent, tunc sive illorum doctrinam admittant, sive non, non iuste talibus infertur bellum. Si tamen non volunt illos admittere sed persequuntur et infestant, potest seculare brachium se intromittere. Et ita bellum illis ob hanc causam indictum erit iustum. Nobis tamen non constat an praecedente hac causa bellum illis inferatur. Forte ita fit, et ita est praesumendum dum non constat oppositum, quia alias bellum esset iniustum et bellantes tenerentur damna illata et res ablatas resarcire, quia illi sunt veri domini suarum rerum, in quibus iniuste damnificantur. Ex quibus sequitur an tales res quae ab insulanis auferentur sint restituendae. Quod nollo in praesentiarum determinare quia esset determinatio non tantum particularis presonae sed totius universitatis".

niegan a dejar las prácticas idolátricas y si impiden la predicación (52). Aparte de esto, tenemos un dictamen del teólogo zamorano, escrito el 13 de noviembre de 1544. Es la época agitada después de las Leyes de Indias de 1542. En este parecer o dictamen se responde a la cuestión de las encomiendas, que tanto apasionó siempre, por ir unida a intereses económicos. Castro supone la realidad existente, que era difícil cambiar sin grandes trastornos, harto notorios y recientes, cuando él escribe. Por eso es benévolo con las encomiendas y opta por las perpetuas, pues así tratarían mejor a los indios. Mas no es esto lo que ahora nos interesa. En el dictamen hay también ideas teológico-jurídicas. Castro considera como título principal la donación del Papa Alejandro VI (53). ¿Qué alcance da Castro a esta donación? No creemos equivocarnos si decimos que esta donación no tiene un sentido temporal. El modo de expresarse en sus obras, ya sea incidentalmente, al hablar de la potestad civil y eclesiástica, no nos autoriza para incluir a Castro entre los defensores del poder temporal del Papa (54). En el mismo dictamen tenemos expresiones que no se compaginan con la doctrina teocrática. "*El segundo presupuesto*, escribe Castro, es que aunque el Papa hizo aquella *donación* a los Reyes de Castilla *no por eso privó a los señores que estaban en las Indias del señorío* que ellos tenían sobre los indios de aquellas tierras, ni a los mismos indios quitó la propiedad o el señorío que ellos tenían sobre sus haciendas; *porque estos*

---

(52) Véase el cap. 6 y las notas 5-10. Tampoco se contenta Castro con cualquier amonestación y con cualquier forma de predicar.

(53) "*Parescer del Muy Reverendo Padre Fray Alonso de Castro*, cerca de dar los Indios perpetuos del Perú a los encomenderos", editado por el P. Luis A. Getino, O. P., en el *Anuario de la Asociación Francisco de Vitoria*, IV (1931-32), Madrid, 1933, pp. 238-43. Casi al principio, escribe Castro: "Para responder a estas preguntas es menester primero poner algunos presupuestos. Y sea el *primero*: qué *diferentes son los títulos que los Reyes de Castilla tienen* en España y los que tienen en el Señorío de las Indias... Y el título que tienen al Señorío de las Indias es *por la donación de la Silla Apostólica*, la cual el Papa les concedió *por fin de la conversión de los indios a la fe católica*, porque le pareció al Papa que los Reyes de Castilla tenían mejor disposición y aparejo para hacer esta conversión que otro cualquier Príncipe cristiano".

(54) Alfonso de Castro, *De iusta Haereticorum Punitione*, lib. II,

tales señoríos no los podía quitar el Papa si no fuese por ser ellos pertinaces en resistir a la predicación del Evangelio y de la fe católica" (55).

De esto se infiere que, según Alfonso de Castro, no podía el Papa *dar las Indias* a los Reyes de Castilla; podía, sí, encomendarles la evangelización. ¿Cómo surge el derecho de conquista? Las últimas palabras de Castro no nos permiten una contestación categórica. ¿Cómo se entiende esa resistencia? ¿Era una resistencia a permitir la predicación, o era una resistencia a recibir la fe y abandonar las prácticas idolátricas? Al faltarnos elementos de juicio en el mismo parecer debemos interpretarlo, en buena crítica histórica y teológica, a través de las obras impresas. Para un Vitoria y un Domingo de Soto *sólo* la resistencia a permitir la predicación es título legítimo de conquista; para Castro *lo es también la idolatría,* aunque *no lo sea* la simple resistencia a ser cristianos. Amén de esto, concede el teólogo franciscano una alta soberanía a los Reyes de Castilla. ¿A título de qué? A juzgar por las palabras del dictamen, esa soberanía tiene por fin conservar la paz entre los indios y proteger a los convertidos a la fe católica. Los Reyes de Castilla tienen la misión de propagar la fe y de protegerla (56). No podemos pedir más detalles a Castro, por tratarse de un escrito de esta clase y por referirse a *hechos consumados.* No era ocasión de teorizar.

En los Padres Cuevas y Salinas tenemos la misma doctrina de Vitoria y Domingo de Soto, pues sólo difieren de éste en un pequeño detalle. Por derecho divino, los indios están obligados a recibir la fe, y con el mismo derecho pueden los españoles enviar misioneros a predicarla. Aunque esto pertenezca a todos los cristianos, el Papa, como Jefe de la Iglesia, pudo elegir a España para esta misión, excluyendo a otras naciones.

---

(55) Alfonso de Castro, *Dict. cit.*, pp. 238-38.

(56) *Ibíd.*, p. 239. "El *tercer* presupuesto es que, aunque los tales Señoríos se quedasen en los indios que eran gentiles, *todavía queda* en los Reyes de Castilla *otro Señorío más soberano* sobre todos ellos, *para poder tener en paz y justicia a todos*... El *cuarto* presupuesto... que debe conservarse este Señorío español, pues los indios "*son livianos y incontinentes*"... y sin él "*muy poco duraría en ellos la fe cristiana.*"

Si los indios permiten la predicación no hay derecho a conquistarlos; pero si la impiden surge ese derecho. Como otros, exigen la previa amonestación antes de hacerles la guerra. A pesar de esto, no es lícito compelerlos a recibir la fe, pero sí a que oigan a los predicadores. En esto último difieren de Domingo de Soto, para quien no era lícito obligarlos a oírles (57). Amén de esto, reconocen estos dos teólogos dominicos, Cuevas y Salinas, el derecho a proteger a los convertidos. Si la experiencia, escriben, nos enseña que no se puede abandonar esta tutela, harían bien los Reyes de España en no abandonar aquellas tierras, pudiendo llegar a la deposición de los Príncipes indios en caso de necesidad. "*Hoc tamen intelligo quod fiat non ad propriam utilitatem, sed ad utilitatem illorum, et potius de proprio iure reiiciendo et omnia dirigendo ad proprium bonum barbarorum.*" Con esta alteza de miras concilian nuestros teólogos la conquista y la colonización de América. Por idénticos motivos pueden permanecer allí los soldados y hacer la guerra si no hubiese seguridad para los españoles y para los misioneros. Con todo, no debe olvidarse el fin principal, de tal manera que si esta vía perjudicase a la evangelización debía evitarse. No dudo, terminan, de que al principio se vieron forzados a usar de la fuerza para ser respetados, pero temo se haya ido más lejos de lo necesario (58).

---

(57) Cuevas y Salinas, *Dictamen cit.* (En la obra del P. Beltrán, *Los Manuscritos*, etc., p. 232). "*Quinta propositio*: Quia *de iure divini* barbari tenentur audire fidem Christi et recipere, hispani habent facultatem eundi ad illos et praedicandi illis Evangelium; et *si impediantur a suis Principibus*, admoniti pacifice, ostendo eis *verbis et* vita quae illis praedicamus, *possunt compelli ut audiant; nec* tamen, *si nolint credere, possunt privari... Et licet* hoc sit *commune omnibus* christianis, *Summus Pontifex sua auctoritate*, cum sit gubernator spiritualis, *potuit hoc negotium mandare Hispanis*, et aliis Regibus interdicere." Reproducen a Vitoria. "Si tamen libere eos permittant praedicare, *non possunt* aliquo modo a nobis gravari."

(58) *Ibíd.*, pp. 232-33. Reconociendo el derecho a proteger a los convertidos, añade: "Unde dico quod, sive iure sive iniuria, a principio insulani venerint in ditionem christianorum, *iam quod multi apud eos sunt conversi* et est spes de reliquis convertendis, *non bene faceret Rex si dimitteret terras*". La guerra defensiva sería lícita. "Si tentatis omnibus, *Hispani non possint esse securi circa illos*", pero debe evitarse se retraigan de la fe, pues de lo contrario "*cessandum est a tali via evangelizandi...* Sed tamen *non dubito* quin a principio saltim

Los dos teólogos no abandonan un momento las prudentes reservas, *como si estuvieran resolviendo un caso de conciencia.* Por eso, sin dejar de reconocer los derechos de España, piden siempre el amparo de los indios, su libertad y que no se les cargue con excesivos tributos, como advertimos al final del capítulo anterior. Nuestra hipótesis no es sólo hipótesis; era una realidad. Los teólogos, en cuanto teólogos, y como sacerdotes y confesores, se veían forzados a resolver muchos casos concretos de conciencia. La mayoría de los españoles que allá fueron eran hombres de fe sincera. La ocasión y la avaricia podía cegarles más de una vez, pues al fin eran hombres; pero la conciencia les pedía arreglar sus cuentas con Dios. El dictamen de estos dos dominicos parece responder a esto, aunque se diga que fué leído en Alcalá, como si se tratara de una lección o *Relección* corriente. Bien pudo ser las dos cosas: una lección preparada mancomunadamente, teniendo en cuenta las consultas (59).

Entre los juristas, aunque traten estas cuestiones especulativas más incidentalmente y sin el método y razonamiento de los teólogos, no deja de reflejarse la influencia de éstos. Gregorio López, a quien vimos cambiar, pero no por completo, coincide aquí con la doctrina de Vitoria. La coincidencia es natural, pues su pecado está en conceder derechos donde no los hay. No puede, pues, sorprendernos si defiende la necesidad de construir en los confines castillos y fortalezas que infundan respecto a los indios y que reconozcan el derecho de España a hacerles la guerra si impiden la predicación y persiguen a los predicadores y convertidos. Con todo, reconoce la necesidad de *empezar* usando medios pacíficos para atraer a los indios, sin que tengamos derecho a imponerles la fe cristiana (60). Por su

---

necesse fuerit aliqua huius facere, *ut possent ibi Hispani perseverare.* Timeo tamen ne res fuerit progresa ultra quam ius permitteret".

(59) *Ibíd.*, p. 235. Terminan el dictamen con estas palabras: "Haec de *insulanis* Magister Frater Dominicus de Cuevas et Praesentatus Frater Joannes de Salinas Compluti *legerunt.* Qui legit intelligat *pro confessionibus et consiliis*". Aunque el *legerunt* suena a lección o Relección, el ser dos no excluye se preparase pensando en los casos de conciencia.

(60) Gregorio López, *ob. cit.* Partida segunda, título 23, conclusiones 2, 3, 4 y 8.

parte, Diego de Covarrubias, que negó el poder temporal del Papa y el derecho a hacer la guerra por la infidelidad y los pecados contra naturaleza, concede ahora este derecho si los infieles ofenden a los cristianos y si impiden la predicación (61). En Santiago de Simancas vemos rechazada la compulsión, como medio de hacer cristianos, aunque se trate de judíos súbditos (62), y en Vázquez de Menchaca, la defensa del derecho de los padres contra los que propugnaban como lícito el bautismo de los hijos de los infieles o judíos, "*invitis parentibus*" (63).

En Bartolomé de Ledesma, O. P, tenemos acaso uno de los primeros teólogos del Nuevo Mundo, que entregó a la imprenta sus lucubraciones teológicas, pues el *Summarium* se imprimió en Méjico en 1560, editándose de nuevo en Salamanca en 1585 (64). Para el teólogo trasplantado a la Nueva España la evangelización debe hacerse como exigen la fe y la Iglesia; no con amenazas y terrores. Con una expresión que nos recuerda a Domingo de Soto, repite Bartolomé de Ledesma: *Cristo dijo*: predicad, enseñad, a todas las gentes, pero "*non ait ipsum obtundite; sed docendo persuadete*". Esta es la norma de la Iglesia. Advierte, sin embargo, que si impiden los indios la predicación podemos responder a la violencia con la violencia. El derecho a predicar ampara a España, y ésta puede defenderlo (65). En cambio, no es lícito bautizar a los niños

(61) Diego de Covarrubias, *Relect. in Regul. Peccat.* (Opera, t. 2), páginas 1.064-65. Cita mucho a Santo Tomás, apoyándose en la 2. 2, q. 10 y q. 66.

(62) Santiago de Simancas, *ob. cit.*, título 25, n. 13.

(63) Vázquez de Menchaca, *ob. cit.*, lib. I, cap. 8, p. 195. Los príncipes, dice, no tienen autoridad sobre las almas de sus ciudadanos.

(64) Usamos esta edición, cuyo título exacto reza así: "*Summarium* Rdmi. D. Fr. Bartholimaei a Ledesma, Instituti Divi Dominici, sacrae Theologiae Magistri, necnon Primariae Theologorum *Mexici* apud *Nobi Orbis* Indos quondam Moderatoris Guasaquensis Episcopi, denuo ab auctore recognitum novisque additionibus auctum, quae sub hoc signo (aquí un signo convencional) denotantur, quae vero excussa erant hac nota (otro signo) designantur. Salmanticae, 1585". La licencia del censor está fechada en Madrid, en 1581. La de Felipe II, en Lisboa, el 15 de abril de 1582. De hecho es un tratado *De Sacramentis in genere et in particulari.*

(65) *Ibíd.* Dificultas XVII. Sus fuentes son: Sto. Tomás, Vitoria, Soto, Ricardo Mediavilla, Durando, etc. "Nota tamen quod *si quis praedicationem nobis impediret,* iure possemus eius violentiam etiam armis

antes del uso de la razón, "*invitis parentibus*", a no ser que sean hijos de *siervos*. Como se ve, sigue a Durando, contra los otros teólogos tomistas, que no admiten esa excepción. La razón de Bartolomé de Ledesma es la alegada por Durando. Si los amos pueden disponer del padre, podrían también disponer del hijo, separándolo, si es necesario, para que no se pervierta (66). Olvida lo que dicen los verdaderos intérpretes de Santo Tomás: *la servidumbre no se extiende a lo que es de derecho natural y divino*. Martín de Ledesma defenderá sin excepciones este derecho de los padres, negando la licitud del Bautismo de los hijos contra su voluntad (67). Por su parte, Miguel de Palacio está más cerca de Scoto y Durando que de los tomistas. No es lícita ,confiesa, la coacción *directa* con los adultos infieles, pero sí la *indirecta*. Los hijos de siervos infieles pueden ser bautizados sin contar con sus padres. Para los hijos de infieles libres juzga necesario esperar a que lleguen a los siete años y a que ellos lo pidan (68).

En los teólogos posteriores, aunque pertenezcan a distintas Ordenes Religiosas, encontramos esa unanimidad y concordia que tan grata nos ha sido al escribir nuestra obra. No pueden señalarse entre ellos discrepancias verdaderas en los tres puntos principales de que nos hemos ocupado en este capítulo. Para el franciscano Antonio de Córdoba, para el dominico Báñez, el agustino Pedro de Aragón y el jesuíta Molina, con su antecesor Acosta, España tenía el derecho a evangelizar el Nuevo Mundo por cristianos y por delegados del Papa, como podía hacer la guerra si los medios pacíficos fallaban. En todos ellos la evangelización pacífica encuentra defensores.

---

propulsare. Exemplum est si Princeps aliquis tyrannus aliquam nobis provintiam praedicandi gratia adeuntibus, et ingressum prohiberet, aut in carcerem detruderet, *vim illam vi repellere possemus*."

(66) *Ibíd.*

(67) Martín de Ledesma, *In Primam Quartam Divi Thomae*, q. 9, artículo 10.

(68) Miguel de Palacio, *Disputationes Theologicae* (Salamanticae, 1577), dist. 4, disp. 5. Dice que "*alumni Sti Thomae*" defienden que debe esperarse a doce o catorce años. No recordamos haber visto esto, pues suelen hablar en general, cuando el niño tenga uso de razón. Domingo de Soto dice que cuando se den cuenta de lo que es el Bautismo, sin fijar edad, que por cierto es muy diferente, según la inteligencia del niño.

Antonio de Córdoba, tan dependiente de Vitoria, negando al Papa el derecho a hacer la guerra a los infieles por la idolatría y por rehusar recibir la fe, defiende a renglón seguido su potestad espiritual para predicar "*per se et per alios*" la fe cristina. Si rechazan a los predicadores surge el título legítimo, aunque no emplea esta expresión, y los españoles pueden empuñar las armas por *doble motivo*: rechazar la injuria inferida al violar nuestro derecho a predicar y para defender el derecho de los mismos indígenas a instruirse en la fe. Brilla aquí el concepto verdadero de la potestad civil. *El Príncipe no tiene* autoridad en esta materias; ni puede imponer la fe, *ni impedir* que lo súbditos la reciban y la practiquen. El derecho de los súbditos es de carácter natural y divino. Al impedir la predicación atropella los derechos de los ciudadanos, ya sean los indios. No puede impedirles que asistan a los sermones de los predicadores de la verdad, como nosotros no podemos obligarlos a que nos oigan, pues esto equivale a una coacción, dice el teólogo franciscano, siguiendo a Domingo de Soto (69).

¿Qué normas deben seguirse? Ya vimos cómo *Antonio de Córdoba* mitigaba el *Ius belli* al aplicarlo a los indios. Ahora rechaza sin vacilar el método patrocinado por los Sepúlvedas. *No es lícito,* escribe *sujetarles primero* por las armas *para luego obligarles a oír a los predicadores,* aunque no se les fuerce a convertirse. Las armas sólo eran lícitas cuando se vea claramente, sin fingidos temores, que es imposible la predicación pacífica y la libertad de los misioneros. Esta es la opinión de Santo Tomás, escribe el teólogo franciscano, de Silvestre, Cayetano, Alfonso de Castro, Vitoria y Domingo de Soto (70).

---

(69) Antonio de Córdoba, *Quaestionarium Theologicum*, lib. I, p. 57, dub. quartum. El Papa "solum habet potestatem spiritualem illis per se et per alios praedicandi fidem Christi". Lo mismo los españoles en Indias. Si impiden la predicación, "tunc fideles iure possent *violentiam et iniuriam* eorum *vi et armis* propulsare et vindicare... Aliis etiem *indigenis* illius terrae *gravem iniuriam* irrogarent *prohibendo* ne praedicationem Evangelii *libere audire et credere* si vellent ad salutem. Illos autem, qui nos audire nollent, *non possumus cogere ut nos audirent,* quia iam esset illos ad fidem aliquo modo cogere".

(70) *Ibíd.* Después de lo copiado en la nota anterior, añade. "Sed *neque licitum est illis prius bello subiicere* et ita cogere ut audiant praedicationem fidei, ut postea, si voluerint, libere convertantur. Bene

Por idénticas razones será lícito dominarlos y construir fortalezas, cuando los cristianos temen fundadamente sus traiciones y no puedan vivir tranquilos seguros. Convertidos ya gran parte de los indios, puede el Papa y los Príncipes, con la aprobación de aquel, poner Príncipes cristianos si hubiese peligro para la fe. "*Et hoc modo Reyes Hispaniae dominantur Insulanis per suos hispanos expugnatis*" (71).

El dominico Domingo Báñez no hace más que inferir las consecuencias lógicas del sistema tomista, que tan fiel y profundo intérprete encontró en él, definiendo los derechos de la Iglesia y de la potestad civil. Amparados los derechos de los infieles al defender que no pueden ser compelidos a recibir la fe, pues las armas del divino Maestro son contrarias a toda violencia (72), no olvida los derechos de la Iglesia como República espiritual perfecta. *Los infieles,* aunque no sean súbditos de los Príncipes cristianos, *no pueden impedir la predicación,* por ser éste un derecho legítimo de la Iglesia, que puede defender incluso con las armas propias, o de los Reyes cristianos. La razón es evidente. *Toda República perfecta y todo Rey temporal puede vengar las injurias hechas a su nación,* escribe Báñez. *Siendo la Iglesia República perfecta, podrá también*

---

tamen licitum est eos bello prius subiicere ne impediant liberam praedicationem fidei et eius susceptionem et permansionem in ea, *ubi esset verisimilis, non fictus timor ex expertis tali periculo,* uti latius de hoc infra in dub. 6 habetur, ibi videatur". Termina con las citas señaladas. Se remite de un modo especial a Vitoria y a Domingo de Soto, en *IV Sent.* dis. 5, q. única, art. 10, que nosotros copiamos, "*ubi pulchre et plene hi duo ultimi doctores hoc pertractant, ibi videantur*".

(71) *Ibíd. Dubium sextum.* Traza aquí casi un plan misional, empezando por los medios pacíficos, predicación, consejos, buen ejemplo, razones naturales. El método de guerra lo indicamos en el capítulo anterior. Termina con el "*quintum dictum*" reconociendo el derecho de los españoles a tomar todas las medidas de seguridad contra los "fraudes sive fallacias" de los indios. Después de citar a Vitoria, añade: "Et Sepúlveda in quodam tractatu de hac materia, *quamvis quoad quaedam alia plus aequo hic se extendat*". Es decir, Sepúlveda concede esto y mucho más, excediéndose. Para no desmentir Antonio de Córdoba su filiación vitoriana, termina la q. 57 advirtiendo, con Vitoria, a quien se remite, que todo lo dicho se entiende "*per se loquendo*", y dando los consejos de moderación que vimos en el Maestro de Salamanca.

(72) Domingo Báñez, *In* 2, 2, q. 10, art. 10, *De Fide*, etc., col. 609-10. Como Domingo de Soto, recuerda aquí Báñez los textos de S. Matth. X y de S. Luc. X.

usar de los mismos medios cuando se produce la injuria (73). De esto se infiere, añade, que si un Príncipe infiel impide la predicación, violando el derecho a oír de los súbditos, podrá el Príncipe cristiano, como ministro del Papa, salir en defensa de estos inocentes (74). La razón es la que señalamos al exponer a Antonio de Córdoba. Ni el infiel puede impedir que los súbditos acudan ante el predicador de Cristo, ni nosotros obligarles a ir. Báñez advierte que no será ilícito el valerse de medios *indirectos* para que *una vez,* al menos, oigan los infieles la predicación. No sería ciertamente compulsión. Tal como presenta el caso nuestro teólogo, todo se reduce a una invitación hábil, como se invita a escuchar a un gran profesor o a un banquete, para que los infieles tuvieran alguna noticia directa de nuestra fe (75).

Reconocidos estos derechos, defiende también la potestad del Papa para privar a los Príncipes infieles de su potestad sobre los fieles, cuando sea necesario y la prudencia lo aconseje. Por eso la Iglesia lo ha hecho algunas veces, y no sin causa. Usando de esta potestad dió a los indios convertidos Príncipes cristianos, pues los antiguos caciques eran un peligro para la conservación de la fe. "*Este es,* concluye Báñez, *el más importante de los títulos, por el cual gobierna el Rey de España los indios convertidos*" del Nuevo Mundo. Respecto de los indios *no convertidos* no tiene el Papa otra potestad que la de defender contra ellos a los ya fieles cristianos y la de imponerles

---

(73) *Ibíd.*, col. 622. Prima conclusio: "Infideles non subditi possunt compelli, *ne* impediant fidem Christi vel blasphemiis vel quibusvis aliis persecutionibus. Haec conclusio est Divi. Thome in art. 8... Sed ratione probatur. Nam omnis *Respublica perfecta* ius habet vindicandi iniurias sibi illatas: sed Ecclesia Christi est Respublica perfecta, Ergo... Omnis Rex temporalis potest vindicare iniurias sibi factas in temporalibus, ergo Ecclesia Christi habet ius vindicandi iniurias sibi factas in spiritualibus".

(74) *Ibíd.*, col. 622-23. "Ex his sequitur quod si *nuntius Evangelii* perveniat ad exteras et barbaras nationes, et *impediatur praedicare* populis a Principibus illarum nationum, *tunc potest* Princeps christianus ut minister Pontificis *debellare* illos Principes, *ne impediant praedicationem.* Hoc enim non est compellere ad audiendum *sed defendere innocentes,* quosdam quidem ad praedicandum ius habentes, quosdam vero quia *ius habent ad audiendum,* si velint."

(75) *Ibíd.*, col. 614 y 616.

nuestro derecho a la predicación del Evangelio (76). Claro está que España podía dominarlos en muchos casos aplicando las leyes de la guerra, aunque siguieran siendo infieles. Como las causas suficientes y las leyes de la guerra ya las expuso en otra parte, se limita aquí Báñez a consignar la potestad del Papa en cuanto Papa. Su autoridad espiritual sólo se extiende a los cristianos, no a los infieles.

Comentando los mismos artículos de Santo Tomás nos encontramos con las mismas ideas en el *agustino Pedro de Aragón*. Enemigo declarado de toda violencia, rechaza a la vez el uso de las armas como medida previa para divulgar el Evangelio. Supuesta la distribución de los infieles en tres categorías, que se divulga a través de Cayetano, advierte Pedro de Aragón que el problema puede plantearse bajo dos aspectos. ¿Es lícito, según las leyes civiles y eclesiásticas, forzar a los infieles a recibir la fe? ¿Será lícito prescindiendo de todas las leyes positivas y ateniéndonos solamente al derecho natural? Sus conclusiones son negativas en los dos casos, yendo directamente contra Scoto y Gabriel Biel, que fueron citados antes. Según las leyes humanas, nos dice en la primera conclusión, no hay causa ni motivo alguno para forzar a los infieles a recibir nuestra fe, *sean o no súbditos de los Príncipes* cristianos. Es más, esta compulsión sería contra el *derecho divino y contra el derecho natural*. Las normas establecidas por Cristo, que San Mateo nos transmite, son contrarias a toda violencia, añade el teólogo agustino. Además, la compulsión es ilícita "*per*

---

(76) *Ibid.*, col. 624-25. "*Quarta conclusio*: Infideles non subditi possunt privari dominio et iurisdictione, quam habent supra fideles. Haec conclusio est Divi Thomae in hoc art. 10... A iure divino positivo est potestas, quam habet Pontifex ad auferendum dominium et iurisdictionem ab infidelibus super fideles. *Quando* vero oporteat uti tali potestate, relinquitur eius dominio et iudicio... Hinc sequitur, quod bene facit aliquando Ecclesia eripiens *suos fideles* a iurisdictione infidelium.. *Et ita merito Pontifex apud indos nostros occidentales* utitur hac potestate dando gubernatores fideles indis ad fidem *conversis*. Quoniam antiqui Caciques infideles facile eos abducerent a fide. *Et hic est potissimus titulus, quo Hispaniarum Rex gubernat gentem indorum ad fidem iam conversam*. Caetorum erga indos infideles, *qui nondum* receperunt fidem, *non habet* potestatem *nisi defendendi* fideles ab illis, et *ne impediant Evangelium*."

se et ex natura sua", pues lleva directamente al sacrilegio. Por otra parte, la Iglesia no tiene autoridad sobre los infieles, y por lo mismo sería contra el derecho natural el que ejerza la coacción sobre quien no tiene poder alguno (77). Por eso el Concilio IV de Toledo, alabando la buena intención del Rey Sisebuto, como advierte el Cardenal Cayetano y repite nuestro teólogo, condena la violencia como medio para hacer cristianos. Lo realizado por los Reyes Católicos con los judíos es distinto. Con pleno derecho y "*ex regia potestate*" los expulsaron para defender la paz, la fe y los derechos de los españoles.

Con este motivo se plantea Pedro de Aragón el discutido problema acerca *del método* que debía seguirse en Indias. *¿Será lícito mandar los soldados por delante para asegurar la evangelización?* De nuevo reciben los Sepúlvedas las condenaciones de los teólogos. No hay argumento alguno de valor que pueda alegarse a favor de esta tesis. Las armas son más bien obstáculo que ayuda; engendran el odio. La fe no se impone con los argumentos naturales solamente y menos con la fuerza. La fe exige esa pía afección que procede de la voluntad, movida por la gracia. Por eso el predicador del Evangelio debe empezar ganando el corazón de los infieles (78). Cristo no envió a los

---

(77) Pedro de Aragón, *In* 2, 2, q. 10, art. 8, *De Fide*, etc. "*Prima conclusio*: secundum leges humanas *nulla ratione* licet cogere infideles ad hoc ut fidem recipiant, sive sint subditi Principibus christianis, sive non... *Secunda conclusio*: Contra legem *divinam et naturalem* est quod quis compellat infideles ad suscipendam fidem, sive tales infideles sint subditi Principibus christianis, sive non." Tras los textos de S. Mateo y S. Lucas, añade: "Talis compulsio *per se et ex natura sua* facit involuntariam professionem fidei, ergo *per se et ex natura sua est illicita*, utpote quae *ordinatur* ad fictam et *sacrilegam confessionem*".

(78) *Ibíd.* "Sed dubitabit aliquis hoc loco, *utrum liceat* Principibus christianis *vi et armis* infideles suae ditioni *subiicere*, ut sic *melius* possit edoceri et informari ad fidem suscipiendam. Et pro parte affirmativa est argumentum: *Id videtur esse medium aptum ad suscipiendam fidem*, ergo licitum est uti. Hoc tamen non abstante dico *nulla ratione esse licitum bellum* inferre infidelibus *ad hoc*, ut subiecti Principibus christianis *melius* doceantur de rebus ad fidem pertinentibus. Et probatur *multipliciter*. Primo. Hoc medium potius obex, quam prodest praedicationi Evangelicae ergo non licet eo uti, eo fine." La fe no penetra con razones naturales, sino con la pía afección. Esta debe procurarse. La guerra engendra odios. Las citas de S. Mateo, las clásicas de S. Juan Crisóstomo, S. Agustín, etc., son las razones del teólogo agustino.

discípulos, nos dice Pedro de Aragón en otra de sus obras, acompañados de soldados; los envía como ovejas indefensas entre lobos. Este ejemplo debe ser imitado por los Príncipes cristianos y por el Papa. Han pecado gravemente los que pretendieron difundir la fe de Crista valiéndose de las armas. Así no han conquistado ningún dominio de una manera legítima y están obligados a resitituir, como usurpadores injustos. Lo que se debe enviar son predicadores, varones santos, que con la palabra y con los ejemplos conviertan a los infieles; pero no soldados que los opriman, los saqueen, los escandalicen y los sujeten, acrecentando su servidumbre, la del pecado y la civil (79). Las frases del teólogo agustino parecen latigazos en las espaldas de los desaprensivos. Un Las Casas aplaudiría con gusto.

A pesar de esto no deja de proclamar *los derechos y títulos legítimos*. Comentando el mismo artículo 8 (2. 2, q. 10), rechaza o admite los motivos de intervención bélica que hemos expuesto en los capítulos precedentes, y como conclusión nos regala una serie de corolarios de gran interés. Si en una República infiel hay algunos ciudadanos, muchos o pocos, que desean instruirse en la fe de Cristo y no les es permitido por los otros súbditos o por el Príncipe, los encarcelan e impiden que el predicador les anuncie la palabra de Dios, *cualquier Príncipe cristiano* puede intervenir con las armas y obligarles a que desistan de lo comenzado. Estamos ante una tiranía, que atropella derechos sagrados del hombre y es injuriosa a la Re-

---

(79) Pedro de Aragón, *De Iustitia et Iure*, q. 66, art. 8. Después de defender que no es lícita la guerra por el pecado de infidelidad, ni la conquista, "etiam *praetextu* praedicandi Evangelium", añade: "Et *praecipue* ex eo quod Christus Dominus cui data fuit omnis potestas in caelo et terra ad capiendam possessionem mundi, *non milites armatae militiae, sed sanctos praedicatores*, sicut oves inter lupos, misit, quod cunctos Principes christianos, et praecipue Summum Pontificem imitari quam maxime decet. Et sic quam *gravissime peccaverunt* illi qui fidem Christi *vi et armis* ampliare conati sunt. Praeterquam quod *nec legitimum aliquod dominium* sunt consequti, et *tenentur ad restitutionem eorum*, quae acceperunt, utpote raptores et iniusti occupatores illorum. *Mittendi* quidem essent *praedicatores*, boni viri, qui verbo et exemplo eos ad Deum converterent, et non qui eos opprimerent, spoliarent, scandalizarent, subiicerent, et duplo gehennas filios efficerent more phariseorum".

ligión cristiana. Tenemos aquí el *doble motivo* de intervención bélica que encontramos en los otros teólogos. Se trata de defender un derecho natural y otro divino. Los otros dos corolarios de Pedro de Aragón se refieren a los predicadores de la fe. Si no quieren recibirlos, o los persiguen y matan cuando están cumpliendo con su misión, es lícita la guerra por parte de los cristianos (80).

Queremos terminar esta exposición de los teólogos del siglo XVI con los jesuítas José de Acosta y Luis Molina. La obra reciente del P. Lopetegui sobre Acosta nos dispensa de un examen detallado. Ya advertimos que Acosta "pertenece a la escuela de Vitoria" (81). Más adelante (p. 430) añade el P. Lopetegui: "Prescindiendo del influjo de Santo Tomás, que es universal, y por quien siente y sintió siempre el fervor más entusiasta, es interesante observar el de los teólogos españoles, sobre todo de la escuela salmantina, cuyas ideas abraza ordinariamente. Cita con honor a Vitoria en sus *Relecciones*, Pedro de Soto, Antonio Cordubense y Covarrubias, y *sobre todo a Domingo de Soto,* a los cuales, al primero y al último sobre todo, llama sinceramente "*preclarísimas lumbreras de su Orden y de nuestro tiempo*". Las ideas responden a la naturaleza de estas. Todas son conocidas para el lector, pues de todos estos autores hemos hablado. Acosta piensa como ellos en lo referente al derecho del Papa y de España a enviar predicadores de la fe, a protegerlos y a proteger a los convertidos. Como Domingo de Soto, resuelve lo relativo al bautismo de los niños

---

(80) Pedro de Aragón, *In* 2, 2, q. 10, art. 8. *De Fide*, etc. Defendió antes el derecho de intervención ante los sacrificios humanos. También reconoce el derecho de la potestad civil a prohibir *en los súbditos* el culto a los ídolos y a imponer la observancia de la *ley natural* a los *infieles.* Luego añade los Corolarios: "*Primum* est quod si in aliqua Republica infideli *sint aliqui,* sive multi sive pauci, *qui volunt audire fidem Christi,* et *non* permittuntur illam audire, sive aliis eiusdem Reipublicae obstantibus, sive Principe id impediente, vel quia ipsos in carcerem coniicit, ne audiant, vel quia ipsis desiderantibus et flagitantibus *non vult* concedere quod praedicatores verbum Dei loquantur, *licitum est unicuique Principi contra hiusmodi Rempublicam et Principem arma movere,* eosque compellere, ut a coeptis desistant". *Corolario* 2: Sería lícita la guerra si matan a los predicadores. *Corolario* 3: Sería también lícita si no permiten la entrada de los misioneros.

(81) León Lopetegui, S. J., *ob. cit.*, p. 249.

y también lo referente al método de evangelización. Acosta parece celebrar la condenación de Sepúlveda por las Universidades de Salamanca y Alcalá. El P. José Acosta, nos dice su biógrafo, repite las expresiones de San Gregorio: "*Los que quieren propagar la fe con dureza bien demuestran que no atienden a la causa del Señor, sino a la suya*". "Y se debe añadir el escándalo y odio terrible que semejante proceder levanta entre los bárbaros contra el nombre cristiano. Tales consideraciones, escribe el P. Lopetegui, le llevan de la mano a ensalzar la labor de los insignes misioneros religiosos, "lumbreras de su Orden (Dominicos) y de nuestro tiempo", *que refutaron esas ideas e hicieron universal su opinión,* de tal modo que, según oigo decir, Salamanca y Alcalá acaban de condenar un libro, "*Contra causam Indorum*"; mientras el Consejo de las Indias sigue sus dictámenes" (82). Al ponderar tales ideas no se crea que el teólogo jesuíta olvida los derechos de los españoles. Ni Acosta *ni ningún teólogo* entregaban inermes e indefensos a los españoles, conquistadores o misioneros. Su labor se reduce a fijar los *derechos de todos,* evitando los abusos, vengan de donde vinieren.

El conocido teólogo Luis Molina no desmentirá esta doctrina teológico-jurídica, que era ya universal, como decía Acosta, gracias al influjo indiscutible de Vitoria y Domingo de Soto, los dos maestros contemporáneos de Salamanca, fundadores de esa gloriosa escuela, ya histórica. Tras el reconocimiento del derecho de la Iglesia y de los cristianos a enviar predicadores a los países infieles, con la potestad inherente de ampararlos y defenderlos mediante las armas si fuese necesario, *opta Molina por la evangelización pacífica.* A ser posible, deben ir solos los predicadores de la fe; la fuerza es el recurso legítimo que se impone cuando la vida y la libertad de los misioneros no pueden ser garantizadas de otro modo. Molina, que restringía los derechos proclamados por Vitoria respecto del comercio y de la navegación, concede ahora el derecho de los cristianos a navegar y acercarse a los puertos de los países infieles, pudiendo

---

(82) *Ibíd.*, p. 347. Para la exposición de ideas sobre los tres problemas tratados en este capítulo, véanse las pp. 249-52; 343-47; 430-31.

permanecer en ellos el tiempo necesario para proteger la predicación, incluso con las armas (83). Si no hay peligro cesa el derecho de intervención bélica y se imponen los medios pacíficos (84). Adviértase siempre que el derecho a predicar no es el derecho a imponer la fe. Este no existe para los verdaderos teólogos juristas españoles.

* * *

3. Si penetramos en las obras de los *teólogos que imprimen en el siglo XVII* tendremos la satisfacción de ver cómo triunfa la verdadera doctrina en los *tres problemas* expuestos en este capítulo. Apenas pueden señalarse diferencias. Si en Martínez de Prado y en Nuño Cabezudo se continúa la tradición tomista en lo referente al bautismo de los niños hijos de infieles (85), en Pedro de Ledesma y en Suárez, en Tapia y en

---

(83) Molina, *De Iustitia et Iure*, tract. 2, disp. 105. Después de restringir los derechos defendidos por Vitoria, añade: "Cum vero christiani *ius habeamus denunciandi Evangelium ubique terrarum*, concionatores ad quoscumque infideles deferendi, eos protegendi, cogendique infideles *non* quidem ut Evangelium suscipiant, *sed ne impedimentum sint* tum concionatoribus, quominus illud denuncient, tum etiam suis quominus illud audiant, suscipiant et iuxta illud vivant: *si vero* gentes aliquae, aut Reges et dynastae *contrarium effecerint, fas nobis sit bello illos coercere, iniuriamque fidei et Evangelii* ea in parte illatam punire, ut in materia de fide, q. 10, art. 8, ostensum est, cum, inquam, haec ita habeant, sane vel invitis infidelibus possumus *cum navibus* ad eos eo fine *accedere, tandiuque et cum ea potentia in eorum portubus et terris commorari,* quandiu et quantum necesse erit, *ut haec tuto fiant,* eaque commercium aliquid, vel ipsis invitis, cum eisdem exercere".

(84) *Ibíd.* "Quamvis... añade a renglón seguido de la nota anterior—si fieri id commode posset, expediret vel legatione *prius* cum illis ageretur, *concionatoresque soli,* aut cum admodum paucis mitterentur, quam *ea accedere potentia,* quae *armis* eos contineret, vitamque concionatorum tutam reddere."

(85) Juan Martínez de Prado, O. P., *De Sacramentis in genere et in specie, De Baptismo et Confirmatione* (Compluti, 1660), q. 60, dub. 7, p. 583: "*Utrum pueri iudaeorum, vel aliorum infidelium sint invitis parentibus baptizandi*". Responde con Sto. Tomás y tomistas negativamente, aunque sean súbditos de los Príncipes cristianos. Impugna a Scoto, Biel y a Dionisio Cartusiano, que coincide con los anteriores, en el *IV Sent.,* dist. 4, q. 7. Fué Martínez de Prado profesor de Teología en la Universidad de Alcalá, en la cátedra de Vísperas, y regente del Colegio Dominicano de aquella ciudad, llamado de Sto. Tomás. El Maestro Diego Nuño Cabezudo, O. P., regente del célebre Colegio

los Salmanticenses se defienden certeramente los derechos de la Iglesia a difundir la fe y a protegerla, incluyendo en esta protección a los misioneros y a los convertidos. Amén de esto, Pedro de Ledesma y Suárez, y en especial éste, harán una valiente defensa de la evangelización pacífica, sin negar los títulos legítimos que pueden justificar la guerra y la conquista. Sepúlveda y afines quedan malparados ante los razonamientos del teólogo jesuíta. Los Salmanticenses, en cambio, se muestran menos decididos, acaso por el influjo de Solórzano Pereira.

Pedro de Ledesma, después de negar los títulos fundados en el poder temporal del Papa y en la idolatría, según dijimos, nos da la conclusión 23, donde escribe: "Los infieles pueden ser compelidos para que *no impidan* nuestra fe y Religión con persecuciones y blasfemias. Esta conclusión enseña Santo Tomás y todos sus discípulos (2. 2, q. 10, art. 8) en el lugar citado. *La razón es porque la República cristiana es República perfecta.* Luego tiene autoridad para castigar las injurias que le hicieren", como lo tiene la República temporal en su orden.

"De esta conclusión se sigue que si *algún predicador del Evangelio llegara a las Indias* o a otras naciones de infieles y hubiese algunos que quisiesen oír el Evangelio, si el Príncipe de los tales infieles impidiese a tal ministro, *entonces el Príncipe cristiano le podía compeler para que los dejase oír el Evangelio.* Porque esto no es compeler a oír el Evangelio, o a creer, *sino defender los inocentes,* que tienen derecho a oír el Evangelio, y a los predicadores, que tienen derecho para predicar" (86).

¿Qué normas se deben seguir en la predicación? Supuesta la distinción de Santo Tomás entre infidelidad positiva y negativa, advierte el teólogo dominico que los infieles no están obligados a oír y a creer a cualquiera que se presente y sin motivos verdaderos para decidirse a recibir nuestra fe. Sería temerario, como dijo Cayetano, en negocio de tanto monta. Pe-

---

de S. Gregorio de Valladolid, en sus *Comm. in III P. Divi Thmae,* q. 68, art. 10 (Valladolid, 1601), defiende lo mismo. En lo referente a los hijos de siervos parece admitir lo de Durando.

(86) Pedro de Ledesma, *Segunda Parte de la Summa,* trat. 1, capítulo 5, conclusión 23.

ro si se dan las razones teóricas y prácticas, el infiel pecaría no creyendo. De todos modos, no pueden ser forzados. "*Los infieles, aunque estén sujetos a los Príncipes cristianos,* escribe Pedro de Ledesma, *no los han de compeler a la fe, y lo contrario es pecado mortal.*" Scoto y Biel sostienen lo contrario, "pero nuestra conclusión es certísima y la tienen Santo Tomás y todos sus discípulos"... "Y pruébase lo primero porque Cristo, cuando envió sus discípulos a predicar, no les armó con poder ni con espadas, sino con milagros y doctrina y mansedumbre. Lo segundo se prueba del uso de la Iglesia, que nunca compele a los infieles, aunque sean sujetos a los Príncipes cristianos, como se ve claramente en los judíos que existen en Roma"... "Lo último se prueba de la demostración teológica de Santo Tomás, porque el creer ha de ser grandemente libre y voluntario. *Luego no es lícito* compeler a la fe y es contra la misma Religión" (87).

¿Tiene la Iglesia derecho a enviar predicadores del Evangelio a todos los infieles? Esta pregunta que se hace Suárez le sirve de ocasión para fijar los límites de este derecho, impugnando a la vez los errores de los Sepúlvedas. Con Vitoria, a quien cita, defiende el derecho de la Iglesia, del Papa y de los Obispos en su diócesis a predicar y enviar misioneros de la fe a todos los infieles, sin distinción de pueblos y razas. Tenemos el mandanto de Cristo; lo impone la misma fe. No pueden creer si no se les predica. Al Vicario de Cristo, como Jefe de la Iglesia, corresponden de un modo especial este deber y este derecho, de carácter divino. Lógicamente le corresponde también la legítima defensa, incluso con la guerra, si es violado su derecho y si se persigue a los predicadores. Es aquí cuando afirmó, según dijimos, el derecho del Papa a distribuir el mundo en plan misional entre las naciones católicas (88).

De más interés para nosotros es su defensa del método misional. *¿Será lícita una defensa previa de los misioneros? ¿Deben ir siempre las armas por delante?* ¿Puede hacerse la guecerse la guerra y conquistar los pueblos infieles antes de re-

(87) *Ibíd.*, conclusión 74.
(88) Suárez, *De Fide*, trac. 1, disput. 18, sect. 1, p. 436.

cibir la injuria y *como medida previa* para mejor predicar la fe? Es evidente que Suárez se refiere aquí a Maior y Sepúlveda, aunque de momento sólo cite al primero y se contente con recordar a Sepúlveda poco más adelante. La argumentación, al menos la que nos regala Suárez, parece un calco de la que conocemos del célebre humanista. Dicen algunos, escribe el teólogo granadino, que con este solo título pueden los Príncipes cristianos ocupar los Reinos de los infieles, pues así es posible predicar la fe con mayor comodidad y seguridad. Como este parece es "*per se incredibile*", acuden otros a una solución más moderada. Dicen éstos que es lícito enviar a los predicadores acompañados de un ejército suficiente, no para que hagan inmediatamente la guerra, sino para que los misioneros entren seguros desde el primer momento. Añaden que es lícito edificar luego castillos y fortalezas en las tierras de los infieles, al menos en los límites de sus provincias, a fin de que la entrada sea más segura. Aun añaden que será lícito exigir por estos gastos ciertos tributos a los infieles, pues todo se hace por su bien, y si se negasen a pagarlos ya podría el Príncipe cristiano apoderarse de sus Reinos (89).

¿Qué responde Suárez? Sin necesidad de preámbulos nos dice luego: "*Negativa sententia approbatur*". No puede ser ad-

---

(89) *Ibíd.*, n. 8. Reconocido el derecho a defender a los predicadores, se pregunta: "*An haec defensio praedicationis*, seu praedicatorum Evangelii *solum* liceat *post* irrogatam iniuriam ab infidelibus, seu impedimentum praedicationi fidei *positum*, aut *etiam liceat per anticipatam securitatem*, ut sic dicam, *praeveniendo per milites* ne iniuria fiat predicatoribus, vel ne ministerium eorum impediatur. *Aliqui* enim dixerunt *posse Principem christianum iuste occupare* Regnum Principis gentilis *solum hoc titulo* ut sub Principe christiano *maiori commoditate et securitate* ibi Evangelium praedicetur; sed quia hoc per se *incredibile est*, ut ex dicendis patebit, *alii* id moderati sunt, dicentes *posse Principes* christianos mittere praedicatores *cum sufficienti exercitu*, non ut bellum inferant, *sed* ut praedicatores *securi incedant*. *Addunt* praeterea *posse* christianum Principem aedificare *turres* et *arces munitas* in terris infidelium, saltem, in terminis provinciarum, ut *introitus et ingresus ad infideles sit facilius et securior fidelibus*. Denique *dicunt* posse Principes *expensas* quas in his rebus fecerint, a *Regnis infidelibus exigere*, quia in eorum commodum expenduntur, et consequenter *posse per vim et bellum* illas extorquere, si *negatur*, atque *ita* procedere usque ad occupationem Regni, si oporteret. Ita sentit Maior in *II Sent.* dist. 44, q. 2; et solum fundatur in maiore favore fidei".

mitida, como dijeron, con más acierto, Vitoria, Báñez y otros modernos, citados antes. No se contenta con esto Suárez. No podemos admitirla, en primer término, escribe el teólogo jesuíta, porque no tiene algún fundamento en lo establecido por Cristo. Es más, contradice las mismas palabras del Señor, que los Evangelistas San Mateo y San Lucas nos transmiten. El Señor dijo a sus discípulos: "*Id, que Yo os envío como corderos en medio de lobos*". Con estas palabras bien claramente nos dió a entender que la fe no debía ser divulgada con las armas materiales, sino con la mansedumbre, la paciencia y con la eficacia de la palabra y el buen ejemplo. Proceder de otro modo sería ir contra la costumbre secular de la Iglesia. Si vamos con las armas por delante nuestra guerra no sería defensiva, pues no hubo todavía agresión; sería una guerra agresiva e injusta, además de ser ilícita respecto del fin, pues la coacción no se compagina con el acto de creer. Por otra parte, tendrían los infieles sobrado motivo para pensar que no íbamos con el fin de predicar la fe cristiana, sino con el fin de conquistar y apoderarnos de sus tierras. Podían, pues, defenderse con todo derecho. Se infiere de todo esto que el *verdadero método debe ser otro* y que debemos comenzar tanteando *todos los medios pacíficos,* invitándoles, rogándoles una y muchas veces para que los Príncipes permitan la predicación en sus Reinos y amparen a los predicadores. Si agotados estos medios resisten y no permiten la predicación, y hasta matan a los misioneros, *entonces sí* tenemos derecho a usar de las armas, pues ya existe la injuria, y por derecho natural es legítima la defensa y lícito el castigo (90). Vencidos o no, nunca será lícito

(90) *Ibíd.,* n. 9. A renglón seguido de lo copiado en la nota anterior, escribe Suárez: "Negativa sententia approbatur. Verumtamen haec doctrina probanda non est, *ut melius sentiunt Vitoria, Báñez et alii moderni,* locis supra alegatis. Primo quia non habet fundamentum in institutione Christi, imo repugnat verbis eius. Matth. X, et Luc. X: *Ecce ego mitto vos sicut oves inter lupos;* quibus plane ostendi verbum fidei *non esse armis* introducendo, sed mansuetudine, ac pacientia et efficacia verbi, ac vitae exemplo", como dice S. Pablo (II. Cor. X)... De esto se infiere que debe procederse de otro modo, es decir, "*prius esse tentando media pacis,* invitando et rogando semel atque iterum infideles Principes vel Rempublicam ut permittant in suis Regnis praedicare fidem". Si resisten, surge el derecho a la guerra.

obligarlos a oír a los predicadores si se trata de infieles *no súbditos,* y menos obligarles a creer. Como medida de buen gobierno, admite Suárez que el Príncipe puede obligar a los súbditos *a oír* a los predicadores, *pero no a creer.* Es lo de Báñez, a quien cita, sin las restricciones y reservas propuestas por el teólogo dominico. En cambio, rechaza el que sea nunca lícito obligarles a creer, aunque estén los infieles suficientemente instruídos, como pretendía con calor "*quidam Genesius Sepúlveda*" (91).

En el Arzobispo de Sevilla *Pedro de Tapia, O. P,* se dan las mismas soluciones a los tres problemas y se rechaza el error de los Sepúlvedas y de su antecesor Maior. Resuelta la cuestión del bautismo de los niños con la modalidad de Durando (92), reconoce el derecho a la predicación y también al empleo de las armas, si es necesario, por las causas conocidas (93). En cambio, rechaza la guerra como *medida previa,* en términos tan semejantes a los de Suárez, como si lo tuviera delante, aunque él se remite a Vitoria, a Covarrubias y a Las Casas en sus tratados teóricos (94).

---

(91) *Ibíd.* Disput. 18, sect. 2, p. 441. Suárez recuerda también, como Pedro de Ledesma, el ejemplo de Roma, respecto de los judíos, pero añadiendo que se les obliga a oír, y no a creer. En el lugar citado, sect. 3, p. 444, es donde refuta la sentencia de los que creían lícito obligar a creer a los infieles, suficientemente instruídos, como defendió Juan Maior y Sepúlveda, a quien cita con estas palabas: "*hanc partem vehementer defendit quidam Genesius Sepulveda*".

Como veremos en el capítulo IX, Sepúlveda defiende la licitud de la conquista previa, pero no que se imponga la fe. Sobre Maior véase el capítulo IV.

(92) Pedro de Tapia, *Catena Moralis Doctrinae* (Hispali, 1657), lib. I, q. 5, arts. 8 y 9.

(93) *Ibíd.*, art. 10.

(94) *Ibíd.* Al final del mismo art. 10, es cuando escribe: "*Quando* autem et quomodo movendum sit bellum? Respondetur, *non posse* ullum Principem christianorum occupare Regnum Principis infidelis gentilis, *hoc solo titulo ut maiori commoditate et securitate* sub Principe christiano Evangelium infidelibus praedicetur. *Nec posse mittere* praedicatores *cum sufficienti exercitu militum,* ut praedicatores securi incedant", etc. Cita también a Vitoria y Báñez, aañdiendo las razones que vimos en Suárez, y concluye: "Dicendum igitur est, *prius intentanda esse media pacifica,* invitando et rogando infideles, ut audiant et recipiant Evangelium. Quod si absolute noluerint, absque iniuria et blasphemiis: relinquendi sunt. Si autem *vi et blasphemis resisterint* contra Religionem christianam, *tunc poterunt bello compelli,* ne sic impediant

Esta oposición a las armas, cuando no se han agotado los medios pacíficos, no parece ser tan fuerte en los teólogos carmelitas, que llevan el nombre genérico de Salmanticenses. Defienden, sí, que la Iglesia *no puede* compeler a los infieles *no* súbditos a recibir la fe y a oír a los predicadores, pues "*credere voluntatis est*", según dijo el Angélico Doctor, con San Agustín, ni obligarles a la asistencia de los sermones, por ser la vía de la coacción siempre ilícita en estas materias. Aparte de esto, no debe olvidarse que la Iglesia no tiene autoridad sobre estos infieles y que sería contrariar las normas dadas por Cristo (95). Con los infieles *súbditos* son menos benévolos los Salmanticenses, movidos por la práctica seguida en Roma con los judíos. Es lo de Suárez. Se les puede *obligar a oír* la predicación, *pero dejándoles en libertad para creer o no* (96).

Dilucidadas estas cuestiones, proclaman luego los Salmanticenses el conocido derecho a predicar, que se funda en el mandato de Cristo y en la soberanía espiritual de la Iglesia, vinculada al Papa. Por eso sólo éste puede conferir la misión evangelizadora a los Príncipes cristianos. Ningún Príncipe puede asumir este papel sin la autoridad del Papa (97). Es aquí precisamente donde los Salmanticenses interpretan las Bulas de Alejandro VI en el sentido espiritualista, según dijimos

Evangelium". Se trata de blasfemia "formaliter", non "materialiter", como si arrojan la Biblia sin saber lo que es. Termina remitiéndose a las Relecciones de Vitoria, a Covarrubias, "*et Bartholomaeus de Las Casas, Episcopus Chiapensis plures tractatus pro defensione Indorum*".

(95) Salmanticenses, *Cursus Theologicus*, tract. 21, cap. 3, punctum. 2: "An Ecclesia per se, aut per Principem christianum possit compellere paganos aut Iudaeos sibi temporaliter *non subditos*, ad fidem *audiendam*, Respondetur negative. Nam ut ait Div. Thomas (2, 2, q. 10, art. 8) *credere voluntatis est*: ergo nullus est compellendus ad fidem *audiendam*, cum hoc sit via ad credendum. Deinde: compulsio petit iurisdictionem: sed Ecclesia *non habet* iurisdictionem in praedictos infideles: ergo compellere eos nequit". Cita luego las palabras de San Mateo, X, con Sto. Tomás, el Paludano, Domingo de Soto, Silvestre, Suárez, Ledesma, Solórzano, Tapia, etc. Todo esto, supuesto el derecho a predicar.

(96) *Ibíd.*, punt. 5, n. 5, donde cita a Valencia y Salmerón por la negativa, que es también la de los tomistas. Razón: son súbditos en lo político, *no* en lo espiritual. Los Salmanticenses están por la afirmativa.

(97) *Ibíd.* Esta potestad es sólo del Papa "et ideo nullus (Príncipe cristiano) absque eius permisso potest ocupare terras infidelium ad fidem seminandam, defendendosque Evangelii praedicatores".

al final del capítulo V de nuestra obra. La soberanía espiritual confiere también al Papa el derecho a rechazar con las armas las injurias recibidas, lo mismo si impiden la predicación que si persiguen a los convertidos y a los predicadores (98). ¿Pueden *preceder* las armas a la predicación? "*Per se*" no es lícito enviar por delante a los soldados ni tampoco acompañar a los misioneros, responden los Salmanticenses; pero tratándose de gente bárbara, como acontece con los mismos indios, bien creemos que es conveniente enviar, en algunos casos, a los misioneros acompañados de soldados, pues mataron a muchos predicadores (99).

He aquí cómo los teólogos-juristas españoles supieron continuar la trayectoria señalada por el Sócrates español en sus *Relecciones*. Si por la *vía natural de la sociabilidad* nacieron los títulos legítimos al conjuro de su visión genial, sin mengua de los derechos legítimos de los indios, como vimos en el capítulo precedente, también *por la vía espiritual* surgen estos otros títulos legítimos que acabamos de exponer. En el proceso de los razonamientos de los teólogos habrá advertido el lector cómo se armonizan todos los derechos, que ellos saben exponer con una serenidad ejemplar, que para sí quisieran los teorizantes modernos. El ser religiosos y creyentes *no les ciega* para atribuir a la Iglesia y al Papa derechos que no tienen; el ser españoles *no les obliga* a olvidar los derechos de los indios. He aquí uno de sus mayores méritos. A través de su doctrina tenemos la mejor y más acertada defensa de los *derechos del hombre*, de los derechos inherentes a la personalidad humana. Ningún vocero moderno los ha superado. Dió sus frutos el principio de Santo Tomás: "*Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit Ius humanum, quod est ex naturali ratione*".

---

(98) *Ibíd.* Véase la nota 116 del cap. 5.

(99) *Ibíd.* Tratándose de gente bárbara, "credo oportere *multoties* mittere praedicatores *militibus stipatis*", como cuando "praedicandum est *barbaris et Indos*", por haber matado a muchos. Se inspiran y remiten a Solórzano.

CAPITULO IX

Bartolome de Las Casas y Gines de Sepúlveda. Análisis y razon de la posicion de uno y otro. Nuestro parecer sobre los dos, y sobre la obra de España en el Nuevo Mundo

1. Razón y necesidad de este capítulo. Desorientación al juzgar las ideas de los dos contendientes. Afirmaciones inexactas y erróneas acerca de las ideas de Las Casas. Olvidos de algunos escritores desconocidos y de otros ilustres al hablar del Protector de los Indios. Las ideas de Las Casas son, en el fondo, las mismas que defendió Vitoria, Soto y demás teólogos-juristas, aunque no sean tan exactas, ni mida siempre sus expresiones. Estas ideas son el origen y la causa de lo mejor de las Leyes de Indias, y Las Casas fué uno de sus principales artífices. No se pueden ensalzar las Leyes de Indias enterrando entre vituperios al Protector de los Indios. Origen de la reacción en España contra Las Casas. El patriotismo no debe cegarnos para revisar la historia. España no necesita de patriotas falsarios. Necesidad de un examen objetivo de las ideas de Las Casas y Sepúlveda.
2. Breves indicaciones sobre la personalidad de Ginés de Sepúlveda, sus estudios y sus obras. Sepúlveda era, ante todo, una gran humanista, con las cualidades y defectos comunes en los humanistas, pero sin tacha en su fe y costumbres. Estancia en Italia. Cronista de Carlos V. Su vuelta a España. Obras principales. . . .
3. Quién era Bartolomé de Las Casas. Estudiante en Salamanca y viajero de Indias, para hacerse cargo de la hacienda de su padre, Pedro Casaus o Casas, que acompañó a Colón en su segundo viaje. Vive los ocho años primeros como muchos españoles, participando en la lucha y explotando sus propiedades o repartimientos. Se hace sacerdote, y primeros encuentros con los Dominicos. Sigue con los repartimientos y disiente de los Dominicos, que censuran los abusos cometidos con los indios en los repartimientos o encomiendas. Un dominico se niega a confesarle por tener indios. Cambio o conversión de Las Casas, referido por él mismo, y sus causas. Consecuencias de este cambio de Las Casas. Su primer viaje a España con el P. Montesinos, O. P., para iniciar su campaña a favor de los indios. Cómo entró en la orden Dominicana en 1522 y profesó en 1523. Unos años de retiro. Empieza a escribir su Historia de las Indias en 1527. En 1530 vuelve a la actividad. Su viaje a España y la Real Cédula a favor de los indios del Perú, donde Pizarro hacía proezas. Vuelve a la Española, Méjico y el Perú armado con la Real Cédula de Carlos V. En 1535 escribe el libro De unico vocationis modo, defendiendo la evangelización pacífica. Las autoridades y habitantes de Guatemala le retan a que evangelice sin

la compañía de soldados, como él proponía. Los cuatro dominicos de aquella residencia aceptan el reto y se comprometen a pacificar solos la provincia de Tuzulutlán, o Tierra de guerra, donde habían sido vencidas las armas españolas. Exito completo de los Dominicos con Las Casas. Ingenioso procedimiento ideado por los Dominicos y su éxito. Se convierte el cacique, con los suyos, y visita la ciudad. acompañado del Obispo D. Francisco Marroquín y del Adelantado Pedro de Alvarado. Vuelve Las Casas a buscar misioneros dominicos y franciscanos, por encargo del Obispo. Interviene en la preparación de las célebres y ponderadas Leyes de Indias de 1542. Es consagrado Obispo en Sevilla en 1544. Vuelve a su diócesis de Chiapa. Hostilidad de los españoles encomenderos contra Las Casas y contra los Dominicos por las Leyes de 1542. Vuelve definitivamente a España en 1547 y deja el Obispado. La controversia con Sepúlveda. La junta de Valladolid en 1550. Muere en el convento de Atocha, de Madrid, en 1566. . . .

4. Exposición de las ideas de Sepúlveda y obras que deben ser consultadas Análisis del Democrates alter. Condiciones generales de toda guerra justa. La guerra de conquista contra los indios. Tesis fundamental de Sepúlveda: La conquista previa es el único medio de propagar la fe de una manera fácil y eficaz. Sin esto, poco o nada se conseguiría. La conquista española es, por lo tanto, legítima. Las cuatro causas que justifican la conquista previa. Análisis de la primera causa: la rudeza y falta de inteligencia de los indios. Análisis de la segunda causa: los pecados contra la naturaleza y la idolatría. Sepúlveda desconoce y es opuesto a la doctrina de los teólogos-juristas españoles al defender su doctrina. La tercera causa de la guerra justa: la divulgación del Evangelio, que es un deber para el Papa y para los cristianos. La conquista previa es justa, pues al imponer Dios el deber de predicar nos autoriza para usar todos los medios. Dónde está el origen del error de Sepúlveda. Su doctrina es contraria a la naturaleza de la fe y a la defendida por los teólogos. La cuarta causa: los sacrificios humanos. Cómo Sepúlveda no acierta a desenvolver esa causa, base de un título legítimo. Qué régimen debe imponerse para los indios. Sepúlveda defiende un régimen humano. Aciertos de Sepúlveda y sus doctrinas.

5. Doctrinas de Las Casas. Obras que deben consultarse y breves indicaciones sobre su origen y su carácter. Importancia de las Treinta proposiciones, del Tratado Comprobatorio y de los Principia. Cómo Las Casas empieza, tras de Vitoria, proclamando el carácter universal y común a todos los hombres del dominio o derecho de propiedad. Los indios eran legítimos dueños y señores de sus tierras y haciendas. Carácter natural y humano de la potestad civil, común a todos los pueblos, fieles o infieles, según Las Casas. Los Reyes, Príncipes o Caciques eran legítimos señores de sus pueblos. Tenían plena soberanía en sus países y no tenían por qué acatar a nadie extraño. Los indios eran libres y la libertad es natural. El poder del Papa, según Las Casas. Niega el poder temporal del Papa. En qué sentido tiene potestad sobre los infieles. La idolatría y los pecados contra la naturaleza no son base de algún título legítimo de conquista. Puede ser título de conquista la defensa de los inocentes. Límites impuestos por Las Casas a este derecho de intervención. El Papa tiene el deber de predicar por sí o por otros el Evangelio por todo el mundo, en virtud del mandato de Cristo. Tiene, pues, derecho a defender la libre predicación. El derecho a la guerra en caso de resistencia y Las Casas. Cómo lo limita, con exceso. La evangelización pacífica es defendida constantemente por el Protector de los Indios. Doctrinas de Las Casas contra la esclavitud y contra los repartimientos y encomiendas. Qué régimen deseaba Las Casas en Indias. Para él todos los indios debían ser libres y vasallos directos del Rey de España, sin perjuicio de los Reyes y Príncipes naturales, a ser posible. El célebre octavo remedio de Las Casas.

6. Juicio objetivo sobre Las Casas, a base de todos los datos aportados en nuestra obra. En el orden teológico-jurídico Las Casas coincide fundamentalmente con los grandes teólogos, a pesar de las pequeñas diferencias señaladas. Análisis de las obras que han servido para denigrar a Las Casas y a España. Su carácter no histórico, sino fiscal. La Brevísima relación es un informe sobre los abusos, destinado al Consejo de Indias y a Felipe II. La Historia de Indias, que empieza en 1527, es algo semejante, no es historia completa, es la acumulación de hechos, que Las Casas anotaba durante su vida para justificar sus campañas a favor de los indios y como prueba documental. Al morir manda no se imprima. No es culpable Las Casas de que los enemigos de España hayan utilizado sus informes fiscales como si fuesen historia completa de nuestra gloriosa conquista y evangelización del Nuevo Mundo. Todas las censuras de Las Casas son contra los particulares. Su defensa constante de los Reyes y del Consejo de Indias. Su patriotismo y defensa de los intereses de España. Si las Casas hubiese sido el maniático que algunos se imaginan no gozaría del ascendiente que tuvo ante los Reyes y ante los gobernantes. Los Reyes le honran y los gobernantes le escuchan y siguen sus dictámenes con harta frecuencia. Las Casas está indentificado con lo más noble de nuestra época imperial. A pesar de sus defectos, es una gran figura nacional, gloria de España.

1. Conocidas las ideas de los teólogos-juristas españoles ante la conquista y colonización de América y en las Controversias de Indias, con los problemas que plantearon, podemos ya analizar las ideas de Las Casas y Sepúlveda desde el punto de vista teológico-jurídico. En la introducción de nuestra obra dijimos que era necesario examinar la conquista y colonización del Nuevo Mundo *tal cual fué en la realidad,* sin dejarnos aprisionar por ninguna de las figuras de más relieve. Si este criterio debe prevalecer en todas nuestras investigaciones americanistas, ya sean ideológicas o puramente históricas, *también debe prevalecer al enjuiciar cualquiera de las figuras cumbres* que han pasado a la posteridad. Procediendo de otro modo nos exponemos *a deformar* con nuestros juicios y apreciaciones la misma figura que tratamos de descubrir, presentándola ante nuestros lectores con todos los rasgos característicos que la personifican y distinguen. Queremos decir con esto que el análisis puede ser falso *si falta la visión del conjunto,* pues el hombre no es un ser aislado, es hijo de su tiempo, es un anillo en la inmensa cadena de los hechos.

Teniendo esto en cuenta, hemos querido consagrar el último capítulo a Las Casas y Sepúlveda. Así, la discutida figura del Protector de los Indios podrá ser mejor estudiada y com-

prendida. *Los capítulos precedentes* serán como *el marco de nuestro estudio, limitado,* como toda la obra, *al examen de las ideas teológico-jurídicas.* Elegimos estas *dos figuras* para este capítulo final, que será a modo de complemento de todo lo dicho, *no porque ninguna de ellas sobresalga,* desde el punto de vista ideológico, sobre los teólogos-juristas citados ,*sino por ser dos ruidosos representantes de las dos tendencias opuestas,* que se repartieron el favor de los españoles en el siglo XVI. Si atendemos a sus méritos intelectuales y al valor ideológico de sus obras, ninguno de los dos merecía estos honores, pues ni Las Casas es un gran teólogo, como un Vitoria y un Soto, y menos un profesional de la ciencia teológico-jurídica, ni Sepúlveda pasa de ser un gran humanista, metido a teólogo por su desventura. Amén de esto, la controversia que los dos sostuvieron les colocó frente a frente, y entrambos sacaron a relucir ideas que no eran de su cosecha, o tenían, por lo menos, de prestado y por ley de herencia.

Pero sobre todos estos motivos, nos ha obligado a escribir este capítulo final *una razón de más trascendencia.* Quiérase o no, la figura de Las Casas se ha impuesto en todos los continentes. No sé si habrá libro donde se estudien el descubrimiento, la colonización y la historia de América en el que no aparezca repetidas veces el nombre de Las Casas. Unos le ensalzan hasta los cielos, otros le sepultan en los infiernos, *casi ninguno le ha comprendido.* Nos falta todavía un estudio completo de Las Casas; nos falta la monografía perfecta y sin vacíos, donde se nos presente a Las Casas *en toda su integridad,* sin mutilaciones que le deformen; donde no sólo se le ensalce o se le censure; *donde se le estudie tal cual fué en la realidad.* Ya comprederá el lector que no intentamos nosotros darle aquí esa monografía que nos falta. Sería ridículo pretenderlo, ya fuese en síntesis o en miniatura. Con todo, sí pretendemos y deseamos *contribuir* a la preparación de esa monografía. Nuestro capítulo puede ser uno de sus capítulos, o germen de varios de ella, cuando surja el escritor deseado, con los arrestos y vagar necesarios para obra de tanto empeño. Queremos, en suma, escribir el capítulo que es, sin duda, el más nuevo y casi inédito; pero no el menos importante.

¿Cuántos han intentado estudiar las ideas de Las Casas? ¿Cuántos se han tomado el trabajo de comparar sus ideas con sus campañas misionales? ¿Cuántos han examinado el origen de esas ideas, sér y sustancia de toda su obra como misionero, como Protector de los Indios y como escritor, con sus fundamentos teológico-jurídicos? Nadie o casi nadie. A lo más, le han consagrado algunas páginas en obras generales, con breves, y no siempre exactas, alusiones a sus ideas, a sus antecesores y a los que comulgaron en la misma tendencia. Los estudios consagrados directamente a Las Casas no llenan tampoco este vacío (1). De aquí esos juicios sobre Las Casas y sobre su obra, que tan poco honran a sus autores.

---

(1) Tenemos a la vista el folleto de Lewis Hanke, *Las teorías políticas de Bartolomé de Las Casas*, Buenos Aires, 1935. Se trata de un ensayo de 58 páginas, escrito con serenidad e imparciabilidad; pero excesivamente breve. Por eso tal vez no hace alusión alguna a las bases teológico-jurídicas ni a los antecedentes de Las Casas y Sepúlveda. Prescindimos de señalar algunas de sus inexactitudes. La obra de Fabié, *Vida y Escritos de Fr. Bartolomé de Las Casas*, escrita con objetividad y con abundante documentación, buena en su época, es floja en la parte que se refiere a las ideas. La verdadera monografía sólo puede hacerla quien sea *historiador* y *teólogo* a la vez. La necesidad de estos dos elementos es para nosotros cada vez más evidente. No basta el documento histórico, es necesaria una orientación teológico-jurídica, con ideas claras. Al corregir las pruebas de nuestro trabajo viene a nuestras manos la reciente obra de Vicente D. Sierra, *El sentido misional de la Conquista de América*, Madrid, 1944, publicada por el *Consejo de la Hispanidad*. Es una obra escrita con nobles propósitos, pero donde se advierte el influjo de ciertas fuentes unilaterales y el desconocimiento de los problemas expuestos por nosotros. Prescindiendo de muchas afirmaciones, que no podemos aprobar, puede advertirse luego que en el cap. 2, pp. 52-98, al tratar *de los justos títulos*, no tiene una visión directa y exacta del problema. Hace venir a Las Casas a España en 1513, siendo causa de la nueva Junta de Valladolid, cuando se dan las Leyes complementarias de las de Burgos de 1512 (p. 66), ligando a Cisneros lo que es anterior, el dictamen de la Junta de Burgos de 1512 (pp. 70-1), y acaba por enfrentar a Vitoria y Las Casas (p. 87) en uno de los puntos de mayor coincidencia. Por cierto que parece desconocer las lecciones dadas sobre Vitoria en la cátedra de su nombre, en Salamanca, y publicadas en los tomos del *Anuario de la Asoc. Francisco de Vitoria*, ni nada de lo escrito por el P. Beltrán de Heredia y por el P. Getino. ¿Nos puede decir el autor qué misionero trató de "destruir la colonización", como él afirma al correr de la pluma? Le agradecemos al autor el amor que revela a España y a su obra, pero sentimos no estar conformes en todo, como desearíamos. No se puede escribir tan aprisa y sin la preparación debida, ni basta tener buena intención para que la defensa sea útil. La verdad ante todo.

No hemos de ocultar nuestro desagrado y hasta nuestra pena al leer ciertos juicios y ciertas afirmaciones, que se han estampado con tanta facilidad como osadía. Al leerlos nos asaltó la idea de que se ha perdido el pudor literario, que todo hombre digno debe guardar como la mejor de las joyas. Diríase que para muchos el escribir es una necesidad fisiológica, como puede ser una necesidad culinaria. *Se quiere escribir de todo sin estar preparado en nada.* Comprendemos la fuerza de la tentación en quien tiene una pluma fácil, pero, ¡por Dios!, tengan más respeto a la verdad, a la historia, a la honra de los muertos, que también se extiende a ellos el octavo mandamiento de la ley de Dios. Los muertos tienen más derechos que los vivos a nuestro respeto, por lo mismo que no pueden defenderse. Y lo malo es que estas salidas de tono y ligerezas imperdonables se trasplantan fácilmente a los hombres verdaderamente científicos. Como la vida es limitada y el día no tiene más que veinticuatro horas, todos los hombres, aun los más científicos y ávidos de saber, tienen que resignarse a ignorar muchas cosas, limitándose a eso que llamamos cultura general en la mayor parte de las actividades científicas y literarias. Así se explica el que ni los hombres de verdadera responsabilidad científica se libren de este pecado que lamentamos.

No hace mucho publicaba la prensa un artículo, que por cierto fué premiado, donde su autor abordaba estos temas, que revela desconocer por completo. Otro compañero de pluma debió sentir la emulación o la necesidad de llenar unas columnas de su periódico, y nos sale a los pocos días con otro que no le iba en zaga. Casi en los mismos días caía en nuestras manos un libro antiguo, pero recientemente editado, que pertenece a un conocido escritor e historiador del Nuevo Mundo en nuestra primera época de conquista. Esta historia, parcialmente editada, lleva un prólogo, con la tinta reciente, y en él encontramos lo que no esperábamos. El autor del prólogo, tras los elogios obligados y merecidos al historiador antiguo, se cree en la necesidad de advertirnos que "no entró en las discusiones sobre el trato dado a los indios por los españoles, aunque sin hacer su apología él está del lado de los conquistadores, y, desde luego, *su espíritu no le permitió ponerse al lado del fanático*

Las Casas ni aceptar sus ideas doctrinales, fantásticas y carentes de toda base cierta". ¿Conocerá este señor las ideas de Las Casas? ¿Tendrá el prologuista la más remota idea de los problemas que se discutieron en las Controversias de Indias, con su base y entronques teológico-jurídicos? ¿Pensó alguna vez en el origen de las ideas de Las Casas y en quiénes fueron sus inspiradores? Sospechamos que no, pues de lo contrario se avergonzaría de haber escrito lo que el lector acaba de leer. Para su conocimiento y para conocimiento de todos los plumíferos que tan fácilmente emplean las palabras fanático, visionario, intransigente, aplicadas *a las ideas de* Las Casas, como si "*careciesen de toda base cierta*", les diremos luego que el Protector de los Indios no tiene ideas propias ni originales... Les diremos luego, y lo verán en este capítulo, *que las ideas de Las Casas son,* en el fondo, aunque no tan perfiladas, *las mismas de Vitoria, Soto y demás teólogos-juristas citados del siglo XVI y XVII,* que son la floración natural de los principios de Santo Tomás, el Doctor universal de la Iglesia. Aun añadiremos que las *ideas de Las Casas son pura doctrina cristiana,* que tienen por base las palabras de Cristo, esas palabras que tantas veces hemos visto citadas por los teólogos. Desde ahora le retamos a él y a quien sea a que nos pruebe lo contrario.

Por ser esto evidente, en buena crítica histórica y teológico-jurídica, es más de lamentar que hasta en hombres eminentes y beneméritos de la Patria se hayan deslizado frases y adjetivos harto impropios y ofensivos. Ya dimos nuestro juicio sobre Serrano y Sanz, que vemos ahora compartido por un extranjero (2). El mismo autor recuerda en el prólogo de su obra, y no sin complacencia, las frases de Quintana, verdadero apologista de Las Casas, a quien también se le deslizó la consabida "*intolerancia escolástica religiosa de su tiempo*". Añade otro de Menéndez Pelayo, quien puesto a escribir nos suelta esta catilina-

---

(2) Lewis Hanke, *ob cit.*, p. 17, nota 3. "El libro indispensable, si bien *lleno de prejuicios*, para el estudio de los geromitas, es *El gobierno de las Indias por los Frailes Gerónimos*, de Manuel J. Serrano y Sanz." Por eso aconsejamos nosotros utilizar sus documentos, pero no seguir sus juicios.

ria: "*Sus ideas eran* pocas y aferradas a su espíritu con tenacidad de clavos; violenta y asperísima su condición; irascible y colérico su temperamento; intratable y rudo *su fanatismo de escuela;* hiperbólico e intemperante su lenguaje, *mezcla de pedantería escolástica* y de brutales injurias" (3). Al editar el "*Democrates alter*", de Sepúlveda, después de advertir que se publica por primera vez, también se dejó decir: "Justo es que hable Sepúlveda y que se defienda *con su propia y gallarda elocuencia, que el duro e intransigente escolasticismo* de su adversario logró amordazar para más de tres siglos" (4). ¡Pobre Quintana y pobre Menéndez Pelayo!...

Tenemos por el gran polígrafo montañés verdadera admiración, por su erudición, por su inmensa cultura y por haberse opuesto a la turba de escritores decadentes que, siendo españoles, ignoraban a España y sus valores más indiscutibles, inaugurando así una época y hasta una escuela, que tantos frutos ha dado. Pero esta admiración, que nuestro amor a España afianza y confirma, nunca nos ha llevado a hacer de Menéndez Pelayo casi un fetiche, origen de ese menéndez-pelayismo, que priva ahora, *tan alejado del maestro por su endeblez y falta de espíritu crítico, que toma por dogmas todo lo que salió de su pluma,* aunque sea en escritos de *circunstancias* y en materias *alejadas de su especialidad.* No es así como se honra y se deben seguir los pasos de Menéndez Pelayo. En el caso presente debemos confesar que esas expresiones son impropias de tan sabio escritor. Se le pegaron de los *enemigos* combatidos por él mismo, de aquellos que hablaban de la Teología escolástica sin haber cogido un libro de Teología en sus manos, que no

---

(3) Serrano y Sanz, *Orígenes de la Dominación Española en América*, t. I, p. 4. La de Menéndez y Pelayo se publicó en la revista *El centenario*, t. II, p. 449, en un artículo titulado: *De los historiadores de Colón, con motivo de un libro reciente.* También Rómulo Carbia, en su *Historia de la Leyenda Negra*, etc., p. 38, acude a Menéndez Pelayo y cita sus palabras. Por eso no hemos querido pasar sin refutación las desafortunadas frases del gran escritor, ya que los copistas abundan.

(4) *Boletín de la R. Academia de la Historia* (t. XXI), octubre de 1892, IV, pp. 260-69, donde editó Menéndez y Pelayo el *Democrates alter*, advertencia preliminar.

podían leer y menos entender, pues ignoraban hasta el latín, en que están escritos.

Se olvidó Menéndez Pelayo de que Las Casas *no es* precisamente un teólogo escolástico, ni por su formación tardía y acelerada, ni por sus escritos, donde hay de todo *menos de escolasticismo*. Sus ideas, sí, son de los grandes teólogos-juristas escolásticos, que se las prestaron; son las ideas de esos Maestros, que hoy aplauden nacionales y extranjeros, católicos y protestantes, creyentes e incrédulos, y que para muchos ha sido un descubrimiento, aunque para los iniciados sea como descubrir el Mediterráneo. Además se da el caso de que esos "*intolerantes escolásticos*", hijos de una época de "*intolerancia religiosa*", con su "*fanatismo de escuela*", que añadió Menéndez Pelayo, *son precisamente los defensores de la libertad, incluso en materia religiosa, y de todos los derechos del hombre,* como el lector ha podido observar *en toda nuestra obra*. Los teólogos, que con tanto denuedo defienden los *derechos del hombre,* aunque sea indio, infiel y sin cultura, no se los negaban al hombre civilizado, como puede suponer el lector. A la sombra de esas ideas de libertad, fraternidad, igualdad de derechos del hombre y del pueblo, nos han atronado los oídos los librepensadores durante las últimas centurias, olvidándose e ignorando que si algo bueno había en sus peroratas y libros *estaba redicho y más acertadamente expresado en los teólogos-juristas escolásticos,* que ellos aborrecían sin conocerlos. Les bastaba saber que eran religiosos y sacerdotes, o simplemente *católicos*. Olvidaban lo que hemos dicho más de una vez; olvidaban que la *defensa verdadera de las libertades y derechos humanos sólo es posible dentro de los principios de la ciencia teológico-jurídica cristiana,* que elabora su sistema partiendo de la idea de Dios y en función del orden impuesto por Dios, con sus leyes eternas, con sus reflejos en la ley natural. Sin Dios ya sabemos dónde se llega: al crimen, a una meta cavernaria, que dijo un jurista; al asesinato individual y colectivo, a la negación de la justicia y del derecho (5). Estos mismos son los inventores de

---

(5) Hace años expusimos estas ideas en una conferencia, dada a los estudiantes de la Universidad de Oviedo, que lleva por título: *El*

esas palabras, que tan mal cuadran en Menéndez Pelayo, ya las use por excepción, pues fué aguerrido defensor de los valores teológicos españoles, aunque no siempre con equidad y acierto.

En cambio, el de la "*gallarda elocuencia ciceroniana*" bien poco tenía que decir, y casi no comprendemos por qué no se imprimió entonces, pues todas las ideas del *Democrates alter* son rancias de *puro viejas,* amén de *no ser* propias, y todas ellas fueron expuestas de palabra y por escrito ante los miembros de la Junta de Valladolid, en sus réplicas y contrarréplicas con Las Casas, *divulgándose y corriendo* en copias por España, como dice Sepúlveda, sin que nadie se asustase, pues todas estaban refutadas y superadas por los grandes teólogos-juristas, sobre todo por Vitoria con sus célebres *Relecciones.* Es posible que esta medida regía, contra su cronista Sepúlveda, obedeciese más a motivos políticos que a razones de ortodoxía. ¿Querían evitar que la conquista y colonización de América tomase en el extranjero un carácter agrio y poco simpático con las *teorías* del cronista de Carlos V? Todo es posible, aunque nada sepamos. Lo oposición *tardía* de Las Casas no basta para comprender el hecho, si en la Corte no encontraba simpatías su campaña. Sepúlveda justifica la guerra y la conquista, según veremos luego, *como medida previa* para la evangelización de los indios infieles, que *aparecía así como algo brutal e inhumano.* Es posible, por lo tanto, que la misma Corte del Emperador y de su hijo Felipe II no quisiera tan malos abogados. Si en 1780 tampoco quisieron incluir el *Democrates alter* en la edición de Madrid, bajo la protección de la R. Academia de la Historia, sería porque pusieron muy poco interés en ello, *pero no por sus ideas.* En esta edición está la *Apología* de Sepúlveda contra el obispo de Segovia Antonio Ramírez, donde expone las mismas ideas, pues Sepúlveda, y también Las Casas, se repiten de una manera asombrosa.

Todo esto parece olvidarlo Menéndez Pelayo al editar y conceder la palabra a Sepúlveda para que *nos repita* lo que ya

---

concepto de la Ley según Sto. Tomás y las modernas Dictaduras y Democracias, y que se publicó en nuestra pequeña obra sobre *Domingo de Soto y el Derecho de Gentes,* pp. 115-181 (Madrid, 1930).

sabíamos. Y no es que nos desagrade el tener este opúsculo, pues ciertamente tiene un valor histórico, como él dice, y además evita el que algún librepensador nos dijese que la intolerancia religiosa de la España inquistorial había dejado enterrada una obra asombrosa, donde... de *hecho más bien se ampara la tiranía y se niegan los derechos del hombre,* tan celosamente defendidos por los teólogos-juristas. Es un detalle que le quedó en el tintero a Menéndez Pelayo, como se le olvidó advertir que durante su polémica no brilló solamente por su "*gallarda elocuencia ciceroniana*"; no son raras en él esas frases duras, que tanto le desagradan, y con razón, en Las Casas. Recordándolas y citándolas, escribe el historiador Lewis Hanke: "*Los dos* contricantes ocuparían, sin duda, *un punto de regular importancia en la historia del vituperio*" (6). La condición de humanista enternece el corazón de Menéndez Pelayo, como el de otros escritores, desorientándolos al valorar el mérito de los hombres, no reparando lo suficiente en sus ideas y en otros defectos. Olvidan que se pueden decir, y se han dicho, muchas vulgaridades, errores y herejías con gallarda elocuencia ciceroniana. Por nuestros trabajos de investigación histórica y teológica para nuestra obra sobre Pedro de Soto, confesor y consejero de Carlos V, y para otros semejantes hemos tenido ocasión y necesidad de leer bastantes trabajos de humanistas, católicos y herejes, y debemos confesar que no fué muy halagüeña la impresión que nos produjeron. En ninguna parte hemos leído insultos *tan bajos y de tan mal gusto como en los humanistas protestantes,* y en pocos escritores católicos hemos en-

(6) Lewis Hanke, *ob. cit.*, p. 48, nota 1. El conocido historiador Fabié, *Vida y escritos de Fr. Bart. de Las Casas*, t. II, pp. 543-566, publica, apéndice XXV, un escrito de Sepúlveda, cuyo título dice así; "*Proposiciones temerarias, escandalosas y heréticas* que notó el Doctor Sepúlveda en el libro de la Conquista de Indias, que Fray Bartolomé de Las Casas, obispo que fué de Chiapa, hizo imprimir sin licencia en Sevilla, año de 1552, cuyo título comienza: *Aquí se contiene una disputa o controversia*". De él hablaremos luego. La primera *herejía* que le atribuye es el negar que Cristo fuese Rey temporal, en cuanto hombre, opinión común entre los teólogos. Así estaba enterado Sepúlveda en materias teológicas. Que Las Casas imprimiese alguno sin licencia lo consideramos como una afirmación gratuita de Sepúlveda, pues no tenemos ninguna prueba, aunque A. Losada lo repita en su reciente obra.

contrado tanta endeblez y superficialidad teológica *como en los humanistas de nuestro bando,* aunque fueran cardenales. Algo semejante acontece con nuestro Sepúlveda, pues era un mal bastante general. Los humanistas y autodidactos fueron catastróficos en Teología, y de esto tenemos muchos casos en el XVI.

Decimos esto no para rebajar a Sepúlveda. que el lector podrá juzgar por sus ojos, sino como advertencia a todos los que se ocupan de estos problemas que tratamos. Una cosa es el estilo y otra muy distinta las ideas. Las de Sepúlveda no honran al autor ni a España, y *de triunfar no existiría lo mejor de las Leyes de Indias,* que tanto nos enorgullecen, como ya dijimos en otras ocasiones. En cambio, las ideas de Las Casas, que también juzgará el lector, son hermanas gemelas de esas mismas leyes, y *Las Casas es,* sin disputa, *uno de los más activos artífices.* De esto se infiere que se podrá disputar acerca de La Casas bajo otros aspectos, *pero no pueden discutirse sus ideas,* que son *exactas en líneas generales,* ni se le pueden negar sus méritos en la preparación de las *Leyes de Indias.* Si éstas constituyen *un florón de España,* no *enterremos entre vituperios al más constante defensor.* Por eso tenemos a Las Casas por una gloria española, aunque tenga sus defectos, como todo hijo de Adán.

No desconocemos ni olvidamos que esas expresiones contra Las Casas son hijas, al menos en parte, de una *reacción patriótica,* harto justificada, ante las campañas inicuas contra España de tiempos pasados, que el *sectarismo anticatólico organizó y sostuvo.* La nobleza española, que no tiene par en otras naciones, y es incapaz de hacer cosa semejante con ningún pueblo, es por lo mismo más sensible, y reaccionó airada, y no sin causa. Lo malo fué *que erró,* en parte. *el blanco,* y descargó sobre Las Casas, en vez de estudiarlo mejor, y de examinar *las verdaderas causas* de la llamada leyenda negra, que, con ser leyenda, aun resulta blanca, si se compara con lo acontecido en las conquistas realizadas por otras naciones. Hoy la *verdad histórica se está imponiendo,* y sólo los ignorantes y los que no quieren enterarse podrán negar que la conquista y colonización del mundo hispanoamericano *fué la más humana y cristiana*

que se ha dado en la historia de todos los pueblos, a pesar de los abusos particulares, que sin duda hubo, y que sería ridículo el negar. No hay conquista sin ellos, ni hay guerra, ya sea moderna y entre naciones civilizadas. El Sr. Lewis Hanke ha podido escribir: "*El descubrimiento y conquista del Nuevo Mundo por gente tan dada a la legalidad como los españoles, fué una buena fortuna para los estudiosos de la teoría política.* Nunca se había visto tanta reunión de autoridades, ni tal multiplicidad de citas de todos los escritores venerables, como hasta entonces. A pesar de que el empuje de los europeos había creado en los siglos subsiguientes situaciones *parecidas en todas partes del mundo,* el medio intelectual había cambiado y *no se promovieron tales discusiones político-teológicas.*" Podía añadir que no se promovieron por tratarse de naciones de otro temple, menos cristianas y menos escrupulosas que España. El mismo recuerda la necesidad *actual* de proteger a los indígenas en contacto con los europeos, dando cifras elocuentes (7). Por desgracia para los indígenas no surge un Las Casas, como repetimos con Hanke.

Queremos decir con esto que no es el camino de la hipersensibilidad el que debemos seguir, *sino el del estudio objetivo e imparcial.* Al fin, hay cosas en las *rivalidades de los pueblos que no merecen más que el desprecio.* Es uno de los frutos logrados por nosotros al viajar y vivir en distintas naciones. Cuando se observa de cerca los prejuicios existentes entre las naciones, acaba uno por despreciarlos todos. Examinadas así las controversias y los problemas de Indias, podremos com-

---

(7) *Ibíd.,* p. 43. Habla de la controversia de Las Casas y Sepúlveda en 1550 y de las Juntas habidas entonces. En la nota 3 escribe: "El Sr. Grimshaw, de la Oficina internacional del Trabajo, informó en 1928 que en una parte de Africa había muerto el 94 por 100 de los nativos reclutados para los trabajos forzados. Véase W. Paton, *Christianity and the Growth of Industrialism in Asia, Africa and South America,* p. 5, Oxford, 1928, y también la del Baron Lugard, *Native Policy in East Africa, Foreign Affeirs,* Nueva York, octubre 1930. Quizás el más reciente clamor contra la inhumanidad del gobierno de los Estados Unidos con los indios sea el libro de Robert Gesner, *Masacre,* Nueva York, 1931. Lady Simon hizo una inspección en todo el mundo de la esclavitud en general, y en su acusación, *Slavery,* Londres, 1929, estima que hay por lo menos *cuatro millones de esclavos* en nuestros días". Véanse también las pp. 47 y 64.

prender mejor la actitud de Las Casas, y llegaremos a la conclusión, harto halagüeña, *de que a él se deben,* en no pequeña parte, los elogios tributados hoy a la conquista y colonización española con sus Reyes, aunque los enemigos de España por ser católica y poderosa, se hayan valido de sus escritos para calumniarla. Examinemos, pues, de una manera objetiva la personalidad y la posición de Sepúlveda y Las Casas, en cuanto representan las dos tendencias opuestas, y *nos será fácil ver dónde estaban la razón, la justicia y la caridad cristianas.* Huyamos, sobre todo, de esa apología barata que está privando más de lo debido, siendo aplaudida por la prensa con notoria inconsciencia. Es pueril imaginarse y presentar la conquista como si se tratase de una novela rosa. Se va de un extremo al otro, y los dos son malos. España no necesita tales defensas y esta clase de apologistas. El origen y las causas de las campañas extranjeras contra España son harto conocidos. Coinciden en el tiempo y en el espacio con otras similares realizadas contra la Iglesia con procedimientos idénticos, aunque muchos católicos extranjeros no lo adviertan ni las rechacen, como era lógico esperar. Por eso nos sorprende que Rómulo D. Carbia, en su *Historia de la Leyenda negra Hispano-Americana.* que llega a nuestras manos al corregir las pruebas de este capítulo, incurre en los mismos defectos que censura en Las Casas, Al leer el capítulo que le consagra se nos cae el libro de las manos. No cabe más ligereza en los juicios. Esto no impidió el que la revista *Ecclesia* reprodujese en España un artículo elogioso del libro y de sus juicios, llegando a negar que Las Casas fuese misionero. Esperamos otro artículo donde se niegue que fué Protector de los Indios... Ahora ya no nos sorprende que en el Congreso Internacional Americanista de Sevilla de 1935 sufriese tan dura derrota el Sr Carbia, como decimos más adelante. Claro está que Carbia, como tantos otros, se ve forzado a confesar, en medio de tantos insultos y soflamas, "*que lo que Las Casas proclama como justo era la verdad*" (p. 35). En cambio no ha podido probar sus diatribas contra Las Casas. aportando los documentos que prometía. Lewis Hanke recuerda ahora esta controversia en su documentada *Introducción* a la *Historia de Indias* de Las Casas (Méjico, 1951), advirtiendo

que Rómulo Carbia "*nunca presentó pruebas de lo que afirmaba*" (*Ibid.*, p. XLV). No así el profesor español Emiliano Jos, que ha publicado valiosos trabajos, siendo uno de los adversarios *más* decididos del argentino Carbia, dentro y fuera del Congreso, como el mismo Lewis Hanke recuerda.

Más exacto está al recordar las campañas nacidas en Holanda, por causas políticas y religiosas, y seguidas por los demás protestantes y enemigos de la Iglesia en todas las naciones, sin excluir a los de la misma España. Grabados como los que Carbia publica, y mucho más crudos y hasta soeces y obscenos los hemos visto en obras protestantes, de la misma época y anteriores, contra la Iglesia y contra lo más sagrado. Por eso creemos que, con Las Casas y sin él, la campaña contra el *imperio católico* de España hubiese sido muy parecida. Buscarían otros medios, pues inventiva no les faltaba, ni crédulos tampoco, como no faltaban otras fuentes y documentos, escritos por los mismos españoles, siempre amantes de la verdad. Mas, dejando esto a un lado, sigamos nuestro camino.

* * *

2. *¿Quién era Sepúlveda? ¿Quién era Las Casas?* ¿Cómo llegaron a enfrentarse? ¿Cuáles son sus ideas respectivas? He aquí una serie de preguntas que debemos contestar. La figura de Ginés de Sepúlveda es harto conocida. Nace, entre 1489 y 1490 en Pozoblanco, estudiando Humanidades en Córdoba, Artes en la Universidad de Alcalá, y empieza la Teología en el colegio de S. Antonio de Sigüenza. El futuro humanista partirá pronto a Italia, como colegial del Colegio español de San Clemente de Bolonia, gracias al favor del Cardenal Cisneros. Allí estudia Filosofía, Teología, y sobre todo, se hace maestro en griego y latín. Si Pomponazzi le enseñó a encariñarse con Aristóteles, del que traduce varias obras. y entre ellas los *Políticos,* en el palacio del conde de Carpi, Alberto Pío, vivió en un ambiente de Humanistas, donde se daba culto a los clásicos griegos y latinos, con todo lo que representaban. Cuando Alberto Pío huyó a Francia fué Sepúlveda al lado del célebre Cardenal dominico Cayetano, para ocuparse en la exposición

del *Nuevo Testamento,* como experto humanista. Por medio del Cardenal Francisco de Quiñones es presentado en Génova al Emperador Carlos V, que le nombra, en abril de 1536, su cronista y capellán. Con este cargo tornó a España, viviendo en Valladolid, y luego en Córdoba y en Pozoblanco, donde muere el 17 de noviembre de 1573 (8). Como escritor tenemos traducciones y obras originales. Entre éstas recordemos su libro *De Fato et Libero arbitrio, libri tres,* donde se impugna la de Lutero, *De servo arbitrio,* queriendo superar la de Erasmo. Humanista y filósofo, ante todo, no es obra de influjo, ni recordamos sea citada entre los profesionales de la Teología. Por tener cierta relación, ya sea remota y verbal, con las obras que nos interesan, citemos su *Democrates,* "*sive de convenientia disciplinae militaris cum Christiana Religione Dialogus*". La forma dialogada, tan querida y frecuente en los humanistas, que sacrifican con frecuencia el fondo a la forma, le sirve a Sepúlveda para exponer y probar que la guerra es lícita y compatible con la Religión cristiana. Los dos personajes principales de este diálogo, Leopoldo y Demócrates, que inician su controversia a la sombra del Vaticano, en Roma, aparecerán luego en Valladolid, para continuarla en el *Democrates alter.* Antes que saliese esta última obra, de que hablaremos, nos dió la *De Regno et Regis officio,* donde ya apunta alguna de las ideas que luego expondrá en su polémica con Las Casas (9).

---

(8) Marcial Solana, *Historia de la Filosofía Española. Epoca del Renacimiento* (siglo XVI), t. II, p. 10 (Madrid, 1941). En 1949 nos ha dado Angel Losada su obra sobre "*Juan Ginés de Sepúlveda a través de su Epistolario y nuevos Documentos*". La parte biográfica es digna de elogio, añadiendo muchos datos nuevos. No así la parte consagrada a exponer sus ideas y la controversia con Las Casas. Revela desconocer la controversia de Indias en su aspecto teológico-jurídico. El lector hará bien en aprovechar la parte histórica y prescindir de lo restante. Nos da pena ver al Sr Losada naufragar por seguir un magisterio del que debió prescindir, pues creemos tiene facultades para caminar solo, si profundiza en estas cuestiones teológico-jurídicas, aunque sean algo estrañas a su profesión. Nosotros no tenemos que rectificar nada *en ninguno* de nuestros juicios sobre Sepúlveda, como puede ver el lector comparando las dos ediciones de nuestra obra.

(9) *Ibíd.,* pp. 18-19. Para Sepúlveda los pueblos cultos deben mandar en los salvajes, como el hombre superior en el inferior. "Este derecho de los pueblos cultos a ejercer autoridad sobre los pueblos bárbaros y salvajes es tan estricto, según Sepúlveda—escribe Solana—,

Debe advertirse que las dificultades para imprimir el *Democrater alter* son *anteriores* a la intervención de Las Casas. Cedamos la palabra al señor Solana. "El retorno a España de algunos religiosos idos a las Indias para tratar de ciertas Ordenanzas, hizo que se hablase mucho en la Corte de la justicia de la conquista de las Indias por parte de España. Sepúlveda afirmó que él la tenía por justa y santa. Oído lo cúal por el Cardenal-arzobispo de Sevilla, éste exhortó al Doctor andaluz para que escribiera sobre tan interesante tema. Hízolo Sepúlveda, componiendo el *Democrates alter, sive de iustis belli causis apud indos*. Examinado el manuscrito, por orden del *Consejo de Castilla,* por los doctores Fernando de Guevara, Francisco de Moscoso y Fray Diego de Vitoria, religioso jerónimo (!...) este último, (era dominico) opinaron todos que sin inconveniente alguno podía darse la licencia precisa para la impresión del libro. Algunas personas de autoridad *pertenecientes* al *Consejo de Indias* tuvieron dudas sobre la oportunidad de que se publicara tal escrito, y se dilató la expedición de la licencia que Sepúlveda deseaba. Acudió el cronista al Emperador, quejándose de estas dilaciones, y D. Carlos V expidió, en 1547, una real cédula, mandando se viese bien el libro, y que si no existían en él vicios sustanciales se autorizase su impresión. Examinó entonces el trabajo el licenciado Montalvo, y opinó que podía publicarse. A punto estaba de salir al público el *Democrates alter,* cuando arribó a España, procedente de las Indias, el famoso Obispo de Chiapa, D. Fray Bartolomé de Las Casas, quien puso todo el empeño de que era capaz para que se revisara el libro por tercera vez. Hiciéronlo las Universidades de Salamanca y Alcalá, *dictaminando ambas que el libro no se debía imprimir,* y sin imprimir quedó hasta fines del siglo XIX, aunque fué, no obstante, muy conocido por las copias que de él se

---

que si éstos "imperium iustum et sibi utile recusent, *bello possunt iure naturae, si facultas adsit, ad parendi officium et iustitiam compelli.*" El mismo Solana recuerda el criterio seguido por Sepúlveda, quien advierte al principio de la obra: "Qua in quaestione ex Graecis philosophis Aristotelem maxime sequar, summum virum, et cuius doctrina in civile omnique morali facultate, aut nihil, aut perperam differt a christiana philosophia".

obtuvieron y por la *Apología* que en defensa del mismo redactó e imprimió, como veremos, el Dr. Sepúlveda".

Entre los españoles que conocieron esta obra sin estar impresa, estaba el Obispo D. Antonio Ramírez de Haro, Obispo de Segovia. Disconforme el Obispo con sus ideas, le envió a Sepúlveda una impugnación amistosa, en 1549, contestando el humanista con su *Apología pro libro de iustis belli causis,* o *Democrates alter.* Estas dos últimas obras y su *Disputa* con Las Casas nos dan todos los elementos necesarios para conocer las ideas de Sepúlveda que aquí nos interesan (10). Las de-

(10) *Ibíd.*, pp. 20-22. Luego, en la p. 23, recuerda el Sr. Solana la *Summa quaestionum ad bellum* barbaricum, que se conserva manuscrita en la Biblioteca Nacional de Madrid. Mss. 5.785, fols. 309-317. Nada nuevo. La refencia de Solana sobre el origen de la disputa entre Las Casas y Sepúlveda concuerda con lo que este mismo nos dice, como puede comprobarse en Fabié, *ob. cit.*, t. II, p. 544. Nos sorprende, por cierto, que Sepúlveda se haga la víctima el 8 de octubre de 1571, cuando Las Casas había desaparecido del mundo de los vivos en 1566 y había publicado el escrito a que alude Sepúlveda en 1552. ¿No será de fecha anterior? El hecho es que Sepúlveda empieza diciendo, en estilo muy común entre humanistas, que "Sufriendo y callando, pensé de alcanzar del Señor Obispo de Chiapa que me dejase vivir en paz y entender en otros estudios, sin cuidado de viejas disensiones, habiendo ya dado el fin que deseaba a la disputa y controversia que con él, y por causa suya, con algunos teólogos doctos tuve sobre la justicia de la conquista de Indias, y por eso no había respondido a las réplicas que hizo contra la respuesta que yo di a *doce* objeciones suyas, "*ad caninos latratos quibus meam famam lacessere conatus est*"... ¿Qué pasó para escribir ahora? Sólo alusiones generales a que no le deja en paz, a su honra y a la "afrenta y desacato que él (Las Casas) hace a Dios sembrando doctrinas *impías*"... Quiere rectificar el relato de Las Casas, pero lo *confirma.* Confiesa que escribió su libro "*en pocos días,* el cual, como fué visto y aprobado de todos los que leyeron en la Corte, lo presentó en el Consejo Real de Castilla, *pidiendo licencia* para imprimirlo, e dióse a examinar primero al Doctor Guevara, del mismo Consejo; tras él, a Fray Diego de Vitoria, y después al Doctor Moscoso, porque el Doctor Sepúlveda lo pidió así, que se sometiese a muchos por más autoridad; y como por cada uno de ellos fué aprobado, estándose *para dar licencia, se interpusieron ciertas personas de autoridad del Consejo de Indias,* diciendo: que, aunque el libro fuese bueno, *no convenía por entonces se imprimiese*". Acude al Emperador, y lo examinó de nuevo el Lic. Francisco Montalvo, y también lo aprobó: "*A este tiempo llegó de las Indias* el obispo de Chiapa"... y el libro fué entregado para examinar a las Universidades de Salamanca y Alcalá, que no lo aprobaron. Claro que Sepúlveda con humildad *humanística* nos dice que el obispo "*con negociaciones y ficciones y favores hizo lo que quiso.* Así que *los de Alcalá* respondieron que les parecía que el libro *no se debía imprimir,* y no dieron razón de ello, aunque les había sido man-

más obras de carácter histórico, en su oficio de cronista oficial, amén de las traducciones, no nos interesan aquí, aunque no faltan expresiones y doctrinas relacionadas con estos problemas, pero sin añadir nada nuevo (11). Para nuestro objeto baste consignar que Sepúlveda se muestra siempre humanista consumado, no sólo por esa elocuencia ciceroniana, de que habla Menéndez Pelayo, y en la que es indiscutiblemente maestro, sino por sus gustos literarios y hasta por sus ideas. Aristotélico fué Santo Tomás de Aquino y sus discípulos, pues el filósofo griego bien merecía estos honores; pero el aristotelismo de los humanistas tiene otro sello. Para decirlo en dos palabras, bien podemos afirmar que los teólogos del XIII, con Alberto Magno y Santo Tomás a la cabeza, *lo cristianizan,* y los humanistas *se paganizan,* aunque no todos en el mismo grado. No fué el Renacimiento una escuela de *buenas costumbres. ni de ideas cristianas,* en la mayoría de los casos y en la mayoría de las naciones. Tras el fervor por los clásicos griegos y latinos de la gentilidad, con los filósofos se propagó más de la

---

dado por la carta del Consejo Real. *Los de Salamanca* reespondieron *lo mismo,* y dieron las razones tales que fueron habidas en el Consejo Real *por frívolas y de poco peso*". Para Sepúlveda, las dos primeras Universidades de España, en su época de mayor esplendor, se dejaban manejar como niños de escuela... y daban razones frívolas!!... ¡Pobre Sepúlveda! Más adelante nos dirá que su libro "*anda por toda España,* por muchos traslados que se mandaron hacer en la Corte, Salamanca y Alcalá, y *en la de él, que se imprimió en Roma*"... Notemos que el Diego Vitoria, que Sepúlveda cita, *es dominico y no jerónimo,* como dice Solana. Se trata del hermano del célebre Francisco de Vitoria, que sobresalió, no como teólogo, sino como predicador. De la *suavidad y delicadeza* del lenguaje de Sepúlveda puede juzgarse el lector por este botón de muestra. Es harto común la intemperancia del lenguaje en los humanistas, como era común la hipersensibilidad, cuando se les contradecía, respondiendo con frases duras y violentas.

(11) En la obra de D. Marcial Solana puede verse una relación de todas las obras de Sepúlveda y una exposición de sus ideas. En la obra de A. Losada, que citamos en la nota 8 de este capítulo, puede verse una lista completa de las obras de Sepúlveda. Después, en 1951, nos ha dado una edición crítica del *Democrates alter* o *Secundus,* que alabamos, no así las Introducciones de Losada y de su mentor, D. Teodoro Andrés. Incurren en los defectos señalados antes. Nos parece ridícula la pretensión de presentar a Sepúlveda como un gran teólogo, no viendo como reproduce ideas superadas en España. Sus veintidós años en Italia no le favorecieron bajo este aspecto. El lector ha visto cómo los teólogos españoles le dejan a un lado o le refutan. Era "*vir magis in humanis litteris quam in divinis eruditus*", dirá Báñez.

cuenta un espíritu pagano, que penetró en todas partes, sin respetar el santuario. Sepúlveda supo conservar ese equilibrio, que caracteriza a algunos humanistas católicos sinceros, contagiados acaso por algunas ideas, pero no en las costumbres.

* * *

3. *Muy otra fué la vida de Las Casas.* Nacido en Sevilla en 1474, y descendiente, al parecer, de uno de los caballeros franceses que tomaron parte en la conquista de la ciudad, en 1252, con Fernando el Santo, estudió en la Universidad de Salamanca Humanides, Filosofía y Derecho. Su padre, Pedro o Francisco Casaus o Casas, si hemos de nombrarle con el apellido que prevaleció con el hijo, o mejor dicho, en la historia, acompañó a Colón en el segundo de sus viajes (12). De este viaje de su padre proceden los repartimientos de que gozó luego el hijo, al llegar al Nuevo Mundo, en 1502, en la expedición de Ovando. Bartolomé de Las Casas se ocupó, durante los ocho o diez años primeros, en lo que otros muchos españoles; participó en las guerra y explotó la herencia de su padre y lo que recibió por sus servicios. Estaba entonces muy lejos de pensar en sus futuras campañas de Protector de los Indios, aunque los tratase bien, por su natural bueno y generoso. El mismo nos cuenta su cambio o conversión con una sinceridad que edifica. En su *Historia de Indias*, lib. II, cap. 54, nos refiere la llegada de los primeros Dominicos, en septiembre de 1510, como dijimos. Oyó el primer sermón del P. Pedro de Córdoba, que le merece estos elogios: "*Sermón alto y divino, e yo le oí, e por haberle oído me tuve por felice*". A pesar de esto, aun tarda algún tiempo en verificarse el cambio radical de conducta; pero por entonces se hizo sacerdote y dijo *su primera misa*, siendo probablemente el primero en celebrar un acto tan solemne como éste en el Nuevo Mundo. Las circunstancias de su ordenación no las sabemos. A fines de 1511, cerca de

---

(12) Gilberto Sánchez Lustrino, *Caminos cristianos de América*, página 135, n. 168, sostiene que el nombre del padre de Bartolomé era Pedro, pues así lo afirma el hijo.

Navidad, tuvo lugar el célebre sermón del P. Montesinos, que sintetizó el pensamiento cristiano y teológico-jurídico de aquella pequeña residencia de Dominicos, siendo Superior el Padre Pedro de Córdoba, a quien la historia y también Las Casas, que asistió a su muerte años después, consideran como santo. Las Casas, a pesar de su sacerdocio, siguió colaborando con los conquistadores. En 1512 pasó a la Isla de Cuba, adonde Diego Colón envió a Diego Velázquez, al que se le une luego Narváez. Hubo conquista y repartimientos, participando nuestro clérigo, como él se llamaba.

Lo que pasó en Cuba él mismo nos lo refiere, y queremos cederle la palabra. En la *Historia de Indias* escribe: "Llevando este camino (viene hablando de los repartimientos), y cobrando de cada día mayor fuerza esta vendimia de gentes, según más crecía la audacia, y así más número de ellos padeciendo. *El clérigo Bartolomé de Las Casas,* de quien arriba en el capítulo 28 y en los siguientes alguna mención se hizo, *andaba bien ocupado y muy solícito en sus granjerías, como los otros, enviando indios de su repartimiento en las minas a sacar oro y hacer sementeras, y aprovechándo dellos cuanto más podía, puesto que siempre tuvo respeto a los mantener cuanto le era posible, y a tratallos blandamente,* y a compadecerse de sus miserias, pero *ningún cuidado* tuvo más que los otros de acordarse que *eran hombres* infieles y de la obligación que tenían de dalles doctrina y traellos al *gremio de la Iglesia de Cristo*". Pero con motivo de la fundación de una villa, que se llamó del *Espíritu Santo,* al acercarse Pentecostés, y no habiendo otro clérigo ni fraile *en Cuba,* fué *Las Casas a predicar.* El mismo añade: "El cual (el clérigo Las Casas), *estudiando los sermones* que les predicó la Pascua, u otros por aquel tiempo, *comenzó* a considerar consigo mismo sobre algunas autoridades de la Sagrada Escritura, y, si no me he olvidado, fué aquella la principal y primera del Eclesiástico, cap. 34: *Inmolantes ex iniquo oblatio est maculata, etc., comenzó,* digo, a considerar la *miseria y servidumbre* que padecían aquellas gentes. *Aprovechóle para esto* lo que *había en esta Isla Española* oído decir y experimentado, que los *religiosos de Santo Domingo predicaban, que no se podían tener con buena conciencia los indios, y*

que no querían çonfesar y absolver a los que los tenían, lo cual el *dicho clérigo no aceptaba; y queriéndose* una vez con un religioso de la dicha Orden, que halló en cierto lugar, *confesar, teniendo el clérigo en esta Isla Española indios,* con el mismo descuido y ceguedad que *en la de Cuba, ni quiso* el religioso *confesalle,* y pidiéndole razón por qué, y dándosela, se la refutó *el clérigo con frívolos argumentos* y vanas soluciones, aunque con alguna apariencia, en tanto que el religioso le dijo: Concluí, padre, con que la verdad tuvo siempre muchos contrarios y la mentira muchas ayudas. El clérigo luego se le rindió, cuanto a la *reverencia y honor* que se le debía, porque era el religioso veneranda persona y *bien docto,* harto más que el Padre clérigo, *pero en cuanto a dejar los indios no curó de su opinión.* Así que *valióle mucho acordarse de aquella su disputa y aun confusión* que tuvo con el religioso, para venir a mejor considerar la *ignorancia y el peligro en que andaba, teniendo los indios como los otros* y confesando sin escrúpulo a los que tenían y pretendían tener, *aunque le duró esto poco;* pero *había muchos* confesado en esta Isla Española *que estaban en aquella dannación*".

"Pasados, pues, algunos días en aquella consideración, y cada día más y más certificándose, por lo que leía cuanto al derecho y vía del hecho, aplicando lo uno a lo otro determinó en sí mismo, convencido de la misma verdad, ser injusto y tiránico todo cuanto cerca de los indios en estas Indias se cometía."

No puede negarse un alto interés histórico a este relato, lleno de sinceridad. El propósito y las ideas que entonces comenzaron a arraigar en su mente, advierte Las Casas, se confirmaron con los libros leídos después por él, que son "*infinitos*", "*en cuarenta y cuatro años*". Es, sin duda, la fecha aproximada en que escribe este capítulo, que nos traslada al año de 1558, por lo menos, pues antes dijo escribía en 1559. El cambio de Las Casas no sorprendió a su amigo Pedro de Rentería, que había determinado hacer otro tanto, pero sí sorprendió al gobernador, *Diego Velázquez,* y demás españoles. "*El gobernador,* nos refiere el mismo Las Casas, de *oírle cosa tan nueva y como monstruosa, lo uno porque siendo clérigo y en las cosas del mundo, como los otros, azalvado, fuese de la opinión de los frailes Dominicos, que aquello habían primero in-*

tentado, y que se atreviese a predicallo", y por ver que renunciaba a ser rico, lo que tenía ya al alcance de la mano. El gobernador le aconsejó, en plan de amigo, que lo pensase, contestando Las Casas que lo tenía bien pensado. Con esto le cogió más respeto el gobernador y también los restantes españoles. Por fin, *en el día de la Asunción de la Virgen* predica su sermón, *condenando los abusos y diciendo toda la verdad.* El mismo Las Casas confiesa que todos quedaron espantados. No es necesario advertir que Las Casas *predicó primero con el ejemplo, dando libertad a todos sus indios.* Era el año de 1514. Tenemos ya a Las Casas coincidiendo con los Dominicos, a quienes cobró afecto desde el primer momento. En 1515 hace su primer viaje a España, en compañía del P. Montesinos, en plan ya de defensor de los indios. Finge que va a graduarse a París, para evitar recelos. *Doce veces* cruzó el mar, que no es pequeña hazaña en aquella época. Lo demás lo relatamos en el capítulo primero. En 1522 el clérigo secular Las Casas deja de serlo, ingresando en la Orden dominicana, donde profesó en 1523, para ser desde entonces el P. Las Casas. *Tenía, por lo tanto, cuarenta y ocho años,* viviendo todavía otros cuarenta y cuatro años, y consagrado Obispo veintidós, pues muere en este Convento de Nuestra Señora de Atocha, de Madrid, donde escribimos, el año de 1566, a la edad de noventa y dos años, si las fechas dadas por los historiadores son exactas. Sorprende esta longevidad en hombre de vida tan activa y agitada. Su sepulcro estaba en la iglesia, hoy desaparecida, ignorándose el lugar exacto donde reposan sus huesos.

La actividad de Las Casas en los años posteriores fué tan pública y está tan unida a las Controversias de Indias, que apenas sería necesario añadir nada más. Con todo, sí diremos que después de ser dominico estuvo retirado varios años. El historiador Fernández de Oviedo ,que es su adversario, nos dice que Las Casas "*era tenido por buen religioso*" (13). Las exi-

---

(13) Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, etc., I. P., lib. 19, cap. 5. Relata Fernández de Oviedo, con fruición no disimulada, el fracaso de evangelización pacífica en las Costas de Cumaná. A esto atribuye el ingreso y retiro de Las Casas

gencias canóninas y las constituciones de la Orden explican este retiro temporal, si es que no lo aprovechó para imponerse en Teología, pues su ordenación sacerdotal no debió ir precedida de algún estudio, no fácil ni obligado en aquellos tiempos. En 1527 empezó a escribir su *Historia de Indias,* que continuará durante toda su vida. No se olvide este detalle. En 1530 está de nuevo camino de España, y en 1531 escribe un largo memorial para el Consejo de Indias, pidiendo la *libertad* de los indios. En España logra del Emperador Carlos V una de las Reales Cédulas, que forma parte de las Leyes de Indias, a favor de los indígenas del Perú, donde Pizarro hacía proezas. Armado con ella vuelve Las Casas a la Española, pasa a Méjico y luego al Perú, donde fué bien recibido (14). En 1535 escribió su discutido libro *De unico vocationis modo,* en el cual *impugna ya* una de las ideas principales, que Sepúlveda defenderá más adelante en la controversia. Condena la guerra como *medida previa* para difundir la fe. Remesal, que nos da cuenta de esta obra, sintetiza su pensamiento en esta conclusión: "*Unico y solo es el modo* que la divina providencia instituyó en todo el mundo, y en todo el tiempo, para que por él se enseñase a los hombres la verdadera Religión; *conviene a saber, el que persuade al entendimiento con razones y atrae la voluntad suavemente,* y éste es el común a todos los hombres del mundo, sin ninguna diferencia de errores, o secta, o corrupciones de costumbres" (15).

---

en el convento de Dominicos. Al verse censurado, tomó esta decisión, dice. "E así lo hizo, y tomó el hábito del glorioso Sto. Domingo de la Observancia, en el cual está hoy día en el monasterio que la Orden tiene en esta Ciudad de Sto. Domingo. Y *en verdad tenido por buen religioso: e así creo yo que lo será mejor que. capitán en Cumaná."* Debemos advertir que todos los intentos de evangelización pacífica fueron combatidos por los conquistadores, procurando hacerlos fracasar. Las Casas era, sin duda, optimista; pero tenía a todos en contra, y así es difícil vencer contra gobernadores y contra la astucia de los indios. Fernández de Oviedo no podía tener muchas simpatías por las ideas de Las Casas, pues participó en los repartimientos como tantos otros. Su relato es poco histórico.

(14) A. Remesal, *Historia,* etc., lib. III, cap. 3, p. 155.

(15) *Ibíd.*, cap. IX, p. 178. Expone este libro, copiando algunos párrafos latinos. Delante tenemos la edición de Méjico de 1942, con una Advertencia preliminar y edición y anotación del texto latino por Agustín Millares Carlo. La versión española se debe al Sr. Atenógenes Santamaría. y la *Introducción* a Lewis Hanke.

Casi es ocioso decir que estas doctrinas pacifistas y tan evangélicas no agradaron a los conquistadores, que como soldados todo lo fiaban a su espada. El P. Remesal nos dice luego que se reían de los propósitos y planes de Las Casas y demás dominicos. En plan de burla, y *previendo un fracaso,* le propusieron que practicase lo que predicaba. Aceptado el reto y confiando en Dios, eligieron para la experiencia la provincia de *Tuzulutlán,* llamada también *Tierra de guerra,* pues allí se habían estrellado las armas españolas. *El éxito no pudo ser más completo,* quedando burlados los belicistas, que esperaban fuesen asesinados todos. El medio no dejó de ser ingenioso, tal como lo relata Remesal, con una sencillez encantadora. Unos mercaderes indios y cristianos que iban con frecuencia, son los primeros embajadores; pero antes se firmó el contrato con el gobernador de Guatemala, donde se compromete a *no permitir* que allí vayan gentes de armas. *Era el 2 de mayo de* 1537, según *el acta* que publica Remesal. Los dominicos Bartolomé de Las Casas, Rodrigo de Ledrada, Pedro de Angulo y Luis Cáncer son los que componen la pequeña residencia, y *todos* se comprometen a evangelizar *solos* aquella temida *Tierra de guerra.* Ponen en verso, a su modo, y en la lengua de los indios, los misterios de la Religión. Los hacen acompañar con música del agrado de los indios, y después de bien instruídos los mercaderes indios y cristianos marchan con las mercancías acostumbradas y otras de España, regalo de los Padres, a la casa del Cacique principal. Venden, como siempre, pero también cantan y recitan los versos preparados, al son de la música. Cada día más auditorio, y el más interesado es el mismo Cacique, que ya entró en ganas de llamar a los Padres para que ellos le explicasen todo. Los mercaderes no tornaron solos, *los acompaña un hermano del Cacique* a la ciudad de Santiago, con el plan de *volver ya con los Dominicos.* La alegría de éstos, con el éxito del primer intento, es fácil adivinarla, y después de obsequiar al hermano del Cacique y demás indios que le acompañan, el P. Luis Cáncer vuelve con ellos. Como el éxito fué en aumento, fueron también los otros tres Padres, y entre ellos Las Casas. En uno de los viajes viene a la ciudad el mismo Cacique, que ya convertido, con muchos de los suyos, se lla-

mará D. Juan. El mismo Obispo D. Francisco Marroquín, de quien todos se hacen lenguas, y el Adelantado D. Pedro de Alvarado le acompañan por la ciudad, que no parece sorprenderle. Volvió a su tierra cargado de presentes, en especial de imágenes, que era lo que más le agradaba. He aquí cómo cristalizó en realidad lo que parecía un sueño. No es éste el único caso, y *no puede negarse,* aunque se enfaden algunos historiadores al estilo de Serrano y Sanz, que *éste es el método apostólico* que pide la fe y que Cristo ordenó, *sin que* por esto *condenemos* el uso de las armas de una manera absoluta. Con todo, en muchas partes creemos que *se bastaban los misioneros* y que los soldados estorbaban, aunque se enfaden de nuevo quienes juzgan de estas materias ignorando el A B C de la Teología. ¿A quién puede sorprender, sabiendo lo que son las guerras y los soldados de todos los tiempos y de todas las naciones, el que los misioneros viesen en ellos un obstáculo a las predicaciones? Con su conducta práctica restaban eficacia a la palabra divina. No nos referimos a los atropellos posibles en vidas y haciendas; apuntamos a los excesos de orden moral. Los soldados de ayer y de hoy no son monjes con voto de castidad. Mas dejando esto a un lado, es lo cierto que aquella *Tierra de guerra* se llamó luego y se llama la *Vera Paz* (16). Repárese en

---

(16) *Ibid.*, caps. 10, 11, 15, 16, 17 y 18, pp. 181 y ss. En confirmación de esto y como prueba de las causas que impidieron la evangelización pacífica, como exige la Iglesia y pedían los misioneros, haciendo fracasar más de un intento, es de interés la carta del Licenciado Maldonado al Emperador Carlos V, con fecha del 16 de octubre de 1539, desde Santiago de Guatemala. Por su importancia histórica queremos transcribirla íntegra: "*También escribí* a V. Majestad los días pasados, cómo el *Padre Fray Bartolomé de Las Casas,* nos dice el Lic. Maldonado, con otros religiosos que con él aquí residían de su Orden entendían en pacificar cierta tierra que *estaba de guerra,* y el traslado del capítulo que entonces a V. M. escribí; cerca de esto es el que sigue: "En esta gobernación hay mucha tierra que está de guerra y nunca ha servido ni el Adelantado D. Pedro de Alvarado procuró el tiempo que aquí estuvo, por tener intento a otras cosas de sus Armas; yo he querido entender en ello, y por *no facer* lo que algunos capitanes en las conquistas e pacificaciones de estas partes suelen facer, lo he dexado; e se ha intentado de llevarlo *por otra vía,* y es que el P. Fray Bartolomé de Las Casas con otros religiosos que aquí están hon *procurado traer la tierra que está de guerra de paz,* e para esto *sólo los religiosos* que aquí residen ***han***

el testimonio del Licenciado Maldonado a favor de la evangelización pacífica, que transcribimos en la nota.

Tras esto volvió Las Casas a España en busca de nuevos misioneros, por orden del Obispo Marroquín, y en España estaba, como dijimos, cuando se preparaban *las Leyes de* 1542.

---

tenido e tienen grandes inteligencias con los indios, sin que ningún español lo entienda más de ellos e yo, porque creemos, sin duda, que si los españoles esto entendiesen, *no fallaría alguno que los estorbase con toda su posibilidad,* porque hay muchos que pretenden más matar indios y facer esclavos que otra cosa que sea servicio de Dios y de V. Majestad: *danse muy buena maña estos Padres en ello, y los indios tienen mucho crédito de ellos;* espero, placiendo a Dios Nuestro Señor, que de esta manera se ha de facer aquí mucho servicio a Dios y a V. Majestad, y e han de cesar las muertes e robos e otras cosas que en estas conquistas se suelen facer; los indios que de *esta maña vinieron de paz, no pienso encomendarlos a ningún español,* sino que estén en Real cabeza de V. M., porque de esta maña *serán muy bien tratados, e* no se les darán las ocasiones que los españoles les suelen dar para rebelarse contra el servicio de V. M., y *así tomarán mejor la doctrina que se les enseñase viendo que son muy bien tratados;* esto faré hasta que Vuestra M. otra cosa mande, y paréceme que estarán muy bien ansí proveídos, y V. M. debe mandar que ansí se haga".

"Andando entendiendo en lo que tengo dicho e teniendo el negocio en buenos términos, porque ya algunos indios principales de aquella tierra que está de guerra, que se dice Teculutlán, habían venido a hablar con los Padres e tenían voluntad, según decían, de venir todos de paz, fué necesario al Padre Fray Bartolomé de Las Casas e a los otros religiosos que con él estaban dejar esto e irse a México por mandado de su Superior, que no fué pequeño desmán para el negocio que creo sin duda que se efectuará lo que procuraban, y que Dios e V. M. fuera de ello servidos: el Padre Fray Bartolomé de Las Casas va a esos Reinos con el Padre Fray Rodrigo: *es persona de buena vida y exemplo,* y en lo que toca *a la instrucción e conservación e buen tratamiento de los naturales de estas partes, está muy adelante,* e junto con esto *ha deseado e procurado* lo que ha podido cómo V. M. en estas partes sea servido e aprovechado. Suplico a V. M. allá *le mande favorecer* y le anime para que siempre lleve adelante su buen propósito *e vuelva* a entender e acabar a lo que ha comenzado e siempre en estas partes ha procurado, *e porque como persona bien informada* de todo lo de acá dará a V. M. verdadera relación de todo lo que fuere servido saber." Véase en Fabié, *ob. citada,* t. II pp. 83-4. Prescindiendo de los méritos que como buen servidor de Carlos V pretende atribuirse, como si fuese cosa suya, este relato confirma lo que nos refiere Remesal. Al mismo asunto se refiere la carta de Las Casas al Emperador, desde Madrid, el 15 de diciembre de 1540, que envió por Fr. Jacobo de Testera, franciscano. En Fabié, *ob. cit.,* t. II, pp. 85-6. Véanse también las cartas de Felipe II a los Dominicos de Chiapa y a los Caciques de Tuzulutlán, felicitándolos y prometiendo su ayuda. Era el año de 1547. Fabié, *obra citada,* t. I, pp. 211-12.

El 30 de marzo de 1544 fué consagrado Obispo en la iglesia dominicana de San Pablo, de Sevilla. Volvió Obispo para sufrir mucho, *pues todos le señalaban como autor muy principal de ellas, así como a todos los dominicos.* En 1547 torna a España, con ánimo de dejar su Obispado y no volver, pues allí la oposición a su persona llegó a los mayores extremos, y podía hacer más desde aquí.

Fué entonces cuando se enfrentó con Sepúlveda y cuando se celebraron las Juntas de Valladolid. El Padre Beltrán de Heredia ha historiado esta controversia y estas Juntas, que andan confundidas en los autores. Son dos cosas independientes, pues la Junta de 1550 *no se convocó* en Valladolid por el libro de Sepúlveda, *ya sentenciado,* sino con un plan de más alcance, como dice el mismo Domingo de Soto. Como de *hecho* fué en ellas donde se enfrentaron más de cerca Las Casas y Sepúlveda, los historiadores han unido lo que realmente tenía origen distinto. El libro de Sepúlveda, *Democrates alter,* fué redactado luego de darse las Leyes de 1542, *abogando en él por la causa de los descontentos,* que veían su porvenir *económico* comprometido. En 1547, cuando vino Las Casas, no había logrado aún el permiso para imprimirlo, como dijimos, pero seguía insistiendo en sus propósitos. Con la intervención de Las Casas, que naturalmente defendía las Leyes de 1542, el libro de Sepúlveda fué enviado a las Universidades de Salamanca y de Alcalá, que sentenciaron en contra. En una y otra parte enseñaban discípulos de Vitoria, que había muerto en 1546. Aunque Sepúlveda hable de sus censores con desenfado humanístico, es lo cierto que fueron los teólogos de más prestigio los que intervinieron: Mancio de Corpus Christi y Domingo de las Cuevas, por Alcalá, con otros profesores, y Melchór Cano y Diego de Chaves, con otros varios, por Salamanca. Los cuatro nombrados eran dominicos y ocupaban en las dos Universidades las primeras cátedras de Teología, la de *Prima* y la de *Vísperas,* Por estas circunstancias, sin duda, y por lo que pesaba la autoridad teológica de la Orden Dominicana en la Corte y en los Consejos, se gloriaba Sepúlveda de tener consigo varios dominicos. De los citados por él, algunos eran más predicadores que teólogos, y de los otros sólo de Domingo de Santa Cruz sa-

bemos que sentía como Sepúlveda. Le hemos visto impugnado por los otros dominicos, profesores de Alcalá, Padres Cuevas y Salinas. De Pedro de Soto estamos seguros de que no podía estar con él, aunque no negase ninguno los derechos de España, como finge Sepúlveda para mejor defender su causa. Las palabras de Soto son significativas (17). La intervención de Melchor Cano fué dolorosa para Sepúlveda, dando origen a las cartas, que fueron publicadas con las obras de éste, donde el creador de los *Lugares Teológicos* hace también alarde de su ciencia y de su pericia en la lengua latina, como quien nada tenía que envidiar a los más celebrados humanistas (18). Se comprende que Sepúlveda sintiese el golpe dado por las dos primeras Universidades de España y en su época de mayor esplendor.

Zanjado este pleito, quiso Carlos V revisar su obra, hacer un examen de conciencia sobre el modo de llevar adelante las conquistas, *sin salirse de los fines y límites* que señalaban las Bulas de los Papa. Con este plan *general ordenó* se reuniera la Junta de Valladolid en el verano de 1550, en la que tomarían parte los del Consejo de Indias, con algunos de otros Consejos, y cierto número de teólogos, como nos dice el P. Beltrán (19).

---

(17) Sepúlveda, al final de su *Apología* (pp. 349-50) cita a su favor a los dominicos Diego de Vitoria, Alfonso Herrera, Miguel Arcos, Martín Mendoza, Domingo de Sta. Cruz y Pedro de Soto. Del último escribe: "*Petrus Sotus* monachus dominicanus, Caroli Caesaris sacrae Confessionis administer, in epistola, quam ad me misit, *negat se ullo modo de iustitia belli huius dubitare; sed ne libri editionem proverarem, me in eadem epistola sollicite semel et iterum, nescio qua ratione ductus, adhortatur*". Los teólogos no dudaban, es cierto, de la justicia de la conquista, como ha podido advertir el lector; pero sí dudan de la validez de los argumentos que se alegaban y condenan todo procedimiento contrario a la justicia y caridad cristianas. Las palabras de Pedro de Soto son significativas... Acaso un modo elegante de decirle que echase al cesto su obra.

(18) Sepúlveda, *Opera*, t. III, pp. 1-39 (Madrid, 1780). en este tomo III comienza, hacia la mitad, una nueva paginación, y a ésta nos referimos. Son dos cartas de cada uno. En la segunda, de Cano, es donde se refuta la doctrina de Sepúlveda. Cano coincide con su maestro Vitoria. En la *Apología*, pp. 329-30, después de explicar el origen de ella, se atreve a decir que no rechazaron su libro las Universidades de Salamanca y Alcalá "*sed paucorum corruptorum hominum artificium*".

(19) Véase en nuestra obra *Domingo de Soto y su Doctrina jurídica*, la *Introducción*, pp. 53-69, donde expone el P. Beltrán lo referente a la

Domingo de Soto confirma este plan al dar cuenta de los largos alegatos de Las Casas y Sepúlveda. "*El punto que Vuestras Señorías,* Mercedes y Paternidades pretenden aquí consultar, escribe Soto en el prólogo del *Sumario,* es en *general inquirir y constituir la forma y leyes cómo nuestra santa fe católica se puede predicar y promulgar en aquel nuevo Orbe,* que Dios nos ha descubierto, *como más sea a su santo servicio;* y era mirar *qué forma* puede haber *como quedasen aquellas gentes sujetas* a la Majestad del Emperador nuestro Señor, *sin lesión de su Real conciencia,* conforme a la Bula de Alejandro" (20). Ante esta Asamblea de consejeros, teólogos y juristas se presentaron, después de ser requeridos, Las Casas y Sepúlveda *para exponer,* cada uno por su cuenta, sus puntos de vista. No se trata de discutir entre ellos y ante la Asamblea, sino de informar. Entre los que asistieron figuran el Obispo de Ciudad Rodrigo, Pedro Ponce de León, y los teólogos dominicos Melchor Cano, Carranza y Domingo de Soto, con el franciscano Bernardino de Arévalo, que por enfermedad sólo asistió a las de 1551, faltando, en cambio, en éstas los dos primeros por haber partido para el Concilio de Trento. El franciscano era favorable a Sepúlveda, si hemos de creer a éste. Es posible se inspirase en las doctrinas de Scoto, que expusimos en su lugar. Domingo de Soto le fué contrario, como es natural, dada su doctrina. Aunque no les faltaban apoyos a los interesados económicamente y a los amigos de Sepúlveda, "la Junta determinó, escribe el P. Beltrán, que en adelante *cesasen las guerras de conquista, por ser injustas.* En cuanto a los *repartimientos no tomó ningún acuerdo*" (21). Era cierta-

---

controversia de Sepúlveda y Las Casas, con lo relativo a las Juntas de Valladolid de 1550 y 1551.

(20) Domingo de Soto, *Sumario*... de lo expuesto por Las Casas y Sepúlveda, pp. 114-15 (edic., Buenos Aires, 1924). Advierte Soto que los dos contestaron *no en general,* como se les preguntó, sino sobre diferentes cuestiones.

(21) V. Beltrán de Heredia, *Introd. cit.*, p. 68. El mismo cita, con Fabié, *Vida y escritos de Fr. Bartolomé de Las Casas*, t. II, p. 541, el testimonio de Las Casas: "*Iudicaverunt* (los de las Juntas), *expeditiones quas vulgo conquistas dicimus, iniquas esse, illicitas et iniustas, atque adeo in posterum omnino prohibendas.* De assignationibus vero quas

mente difícil, si no imposible, deshacer una organización económica y social con tantos años de existencia, y así todos los intentos radicales fracasaban, si bien es cierto que se hacían más humanos y esto era lo importante, a nuestro juicio. Las conquistas, se recordará, fueron reglamentadas cada vez más, y con Felipe II *se quitó* la palabra *conquista*. Pasadas las Juntas salen de la pluma de Las Casas las obras que más nos interesan, desde el punto de vista teológico-jurídico. En 1552 y en Sevilla se imprimió una serie de opúsculos, que examinaremos luego. Las Casas seguirá trabajando por sus indios desde España, eligiendo por residencia el Colegio dominicano de San Gregorio, de Valladolid. Un viaje a Madrid fué la ocasión de que muriera en el Convento de Atocha, de la hoy capital de España, en 1566.

* * *

4. Doctrina de Gines de Sepulveda. Conocidos ya los contendientes, debemos exponer al detalle las ideas de uno y otro. La posición ideológica de Sepúlveda no es difícil sintetizarla, ni tampoco la de Las Casas. Para conocer la doctrina del humanista, por quien queremos empezar, basta leer su *Democrates alter,* la *Apología,* sus *Réplicas* ante la Junta de Valladolid y el *resumen* de Domingo de Soto. Todas estas cuatro fuentes coinciden fundamentalmente. Tenemos las mismas ideas en lo publicado por Fabié. Tomamos por base su *Democrates alter,* por ser obra escrita reposadamente y donde hay más orden.

Finge Sepúlveda, según dijimos, que el diálogo entre Leopoldo y Demócrates, comenzado en Roma, se continúa en Valladolid. Cuando los dos imaginarios personajes cambiaban impresiones en el palacio del Príncipe D. Felipe acertó a pasar Hernán Cortés, cuyas hazañas eras celebradas por todos. Con este motivo hablaron de la guerra y de las guerras en Indias. Les asaltó la idea: *¿Son lícitas estas guerras y conquis-*

---

vulgo appellamus *repartimientos, nihil decreverunt*". Las rebeliones del Perú y las protestas de otras partes, después de las Leyes de 1542, eran recientes o subsistían.

tas? Hecho el marco, nos pintará luego Sepúlveda el cuadro de sus ideas. Había defendido nuestro humanista, en el primer *Democrates,* la licitud de la guerra, según dijimos. La defensa es algo natural. La guerra se impone muchas veces como un derecho natural de legítima defensa. Es también conforme al derecho divino. Sepúlveda recuerda esto en su *Democrates alter* para darnos este principio: "*Quidquid Iure fit seu lege naturae, id Iure quoque divino fieri et lege evangelic*a". Nada más exacto (22). En otros términos tenemos aquí una traducción del principio de Santo Tomás. El derecho divino no anula el derecho natural. Por desgracia, no sabrá Sepúlveda inferir las consecuencias legítimas. Después de definir, con acierto, la ley natural, advirtiendo que ninguna ley civil puede ser buena si no está conforme con la natural, llega luego a la cuestión discutida: *la guerra.*

¿Qué condiciones son necesarias para que una guerra sea justa? Sepúlveda señala las ya conocidas, que son clásicas entre los teólogos y juristas. Se requiere que haya una causa justa, autoridad competente en quien la declara, recta intención y que se haga en la forma debida; es decir, guardando las leyes de la guerra. No será lícito hacer la guerra por el botín y sin reparar en los inocentes, o superando con mucho el castigo a la culpa. La crueldad puede viciar la guerra más justa, cuyo fin primordial es la paz, la tranquilidad de todos, la sujección de los enemigos para que no puedan hacer daño (23). Pecando acaso un poco de riguroso, excluye totalmente, y sin distingos, de las causas de la guerra la estrechez y pobreza de la propia Patria. "*Istud enim latrocinari esset, non belligerare*" (24).

---

(22) Ginés de Sepúlveda, *Democrates alter* (edic. cit.), p. 272.

(23) *Ibíd.*, pp. 278-82. "Bellum iustum non modo putas suscipiendi *causas* sed legitiman etiam *auctoritatem* et *rectum gerentis animum* desideret, *rectamque* gerendi rationem... *Modum* quoque dixi, ut ceteris scilicet in rebus sic et in bello gerendo tenendum esse ut si fieri possit, innocentibus non fiat iniuriam, neve ad legatos, advenas aut clericos et res sacras serpat maleficium, ne hostes plus iuste ledantur, nam fides etiam hostibus data servanda est, et *in ipsos non plus ratione culpae saeviendum*... Finis autem iusti belli est ut in pace et tranquilitate, iuste et cum virtute vivatur, subtracta pravis hominibus nocendi et peccandi facultas."

(24) *Ibid.*, p. 284. En la edición de Losada, p. 16.

Nosotros no diríamos tanto sin reservas. Si el derecho a la vida es un derecho natural y la división del mundo en pueblos y naciones procede del Derecho de Gentes, dicho se está que no será lícito cerrar a cal y canto las regiones casi despobladas a los habitantes de otra superpoblada y sin medios de vida. *Sería inhumano y contra derecho natural.* Los así acorralados, sin lo que hoy llamaríamos espacio vital, *bien entendido*, podrían lícitamente abrirse las puertas con las armas, *si no tenían otro medio.* Pero dejando esto a un lado, pues Sepúlveda habla en general, refiriéndose más a pretextos que a realidades, es lo cierto que hasta ahora coincide con los teólogos-juristas defendiendo la verdadera doctrina. En cambio, es causa suficiente de la guerra justa recuperar lo arrebatado por la violencia, incluso si se cometió esta injuria con nuestros amigos y confederados (25).

Las discrepancias empiezan a surgir tan pronto trata Sepúlveda *de aplicar esta doctrina a la guerra en las Indias.* ¿Cuál es la causa? Le faltan al humanista la firmeza en los principios y el arte de inferir las consecuencias lógicas y legítimas. Por eso, después de haber sentado unos principios que cualquier teólogo, y más si es tomista, podría firmar, nos sorprende con otras conclusiones inadmisibles. *Hay otras causas* de la guerra justa, escribe Sepúlveda, que ciertamente no son tan claras ni tan comunes; son, sin embargo, muy justas y tienen por base el derecho *natural y divino.* Una de ellas es la rebeldía de los menos dotados, que *nacieron para servir,* si no podemos sujetarlos por otros medios que la guerra. Esta sería justa por derecho natural, según los filósofos (26). Me maravillo, añade Sepúlveda, que los conocedores de los filósofos anti-

(25) *Ibíd.*, p. 286.

(26) *Ibíd.*, p. 288. "Sunt et *aliae* iusti belli *causae,* quae minus quidem late patent minusque saepe accidunt, iustissimae tamen habentur, nitunturque *iure naturali et divino,* quarum *una est, si non* potest alia via in *ditionem redigantur,* hi quorum ea conditio *naturalis* est, ut aliis parere debeant, *si eorum imperium recusent;* hoc enim bellum iustum esse *lege naturae* philosophorum maximi testantur" (Palit. I, cap. 5). En la edición Losada, p. 19, con algunas variantes materiales, pero el sentido es idéntico.

guos, y sobre todo los maestros en Derecho, se sorprendan de esto y lo tengan por cosa nueva (27).

En esto se revela *ya la fuente de Sepúlveda.* Es Aristóteles principalmente. Su base es el *célebre texto* discutido por todos los teólogos, y que muchos dulcifican interpretándolo con benevolencia y otros rechazan. Sepúlveda hace caso omiso de todo y sigue su camino. El interlocutor Leopoldo, el germano enemigo de la guerra, hace observar que parece contra naturaleza la servidumbre o esclavitud. ¿Quién ha tenido tan infeliz nacimiento que esté condenado a ser siervo de por vida? Mas bien parece que todos los hombres son libres por naturaleza, según dicen los jurisconsultos. *Sepúlveda contesta,* por boca de Demócrates, con una distinción. La palabra servidumbre, advierte, tiene distinto sentido en los jurisconsultos y en los filósofos. Se llama servidumbre en los primeros aquélla que proviene de la fuerza y del Derecho de Gentes, como la impuesta a los prisioneros de guerra convertidos en esclavos. *Los filósofos* llaman *servidumbre* a la *rudeza congénita y natural* de algunos hombres y a la que proviene de las *costumbres inhumanas y bárbaras.* Debe también advertirse que hay diferentes clases de imperio, pues uno es el del padre sobre el hijo y el otro el del marido sobre la mujer, el del sabio sobre el ignorante, el del Rey sobre sus vasallos, y "*aliter dominus servis*". Aunque distintos, todos tienen una base natural, pues natural es que el adulto mande en el niño, el sabio en el ignorante, como manda el alma en el cuerpo (28).

El fin de todo este razonamiento lo advertirá el lector. *Los hombres rudos y bárbaros nacieron para servir* a los mejor dotados, a los inteligentes. Algunos que son tardos de inteligencia y hasta obtusos, pero fuertes de cuerpo, son siervos por naturaleza, y su misión es obedecer a los otros, llamados a ser sus

---

(27) *Ibíd.*, p. 288.

(28) *Ibíd.*, p. 290. "Philosophi *tarditatem* insitam et *mores inhumanos ac barbaros* nomine servitatis apellant." Después de distinguir las distintas clases de imperio, añade: "quae imperia cum sint diversa, tamen cum *recta ratione* constant, *omnia nituntur Iure naturae* (Polit. I); vario quidem, sed profecto, ut docent viri sapientes ab uno principio et instituto naturali, ut perfecta imperfectis, fortia debilibus, virtute prestantia dissimilibus *imperent ac dominentur*"...

señores. Es lo que parece confirmarse en los Proverbios (Proverbios XI): *Qui stultus est serviet sapienti.* Tal es la condición de esas gentes bárbaras, con costumbres alejadas de toda vida civil e inhumanas. Sujetarlas para que, depuesta su ferocidad, vivan civilmente es justo y legítimo. Es más, *si resisten y no quieren* sujetarse a nuestro imperio podemos obligarles por las armas a que nos presten obediencia. Sepúlveda no teme añadir que deben ser cazados como fieras. La naturaleza nos enseña este arte de la caza, "*del cual conviene usar no solamente contra las bestias, sino también contra aquellos hombres que habiendo nacido para obedecer rehusan la servidumbre; tal guerra es justa por naturaleza*" (29). De intento utilizamos la exacta y elegante traducción de Menéndez Pelayo en este caso y en otros, que van entre comillas.

Se comprende que los teólogos y Las Casas se rebelasen contra afirmaciones como ésta. Tenemos ya un *título legítimo* de conquista, según Sepúlveda. Aunque se hace cargo de una objeción, que él mismo se pone por boca de Leopoldo, no cambia de doctrina. Si los más sabios, prudentes y mejores deben mandar, ¿por qué no aplicar esta ley siempre? En las naciones de Europa hay derechos hereditarios, elecciones, y no siempre mandan los mejor dotados. ¿Por qué no hacer esto con los indios? Sepúlveda responde que el caso es diferente. En Europa hay leyes,

---

(29) *Ibíd.*, p. 292. Después de afirmar que lo imperfecto debe servir a lo perfecto etc., añade: "Quam rationem perinde valere docent in ceteris hominibus *inter ipsos*, et horum *quoddam esse genus* in quo alteri sint natura domini, *alteri natura servi*. Nam qui prudentia valent et ingenio non autem corporis viribus, hos esse natura dominos; contra, *tardos et habetes, servos esse natura*, quibus non modo iustum esse declarant, sed etiam utile ut serviant natura dominis; quod *lege quoque divina* sancitum esse videmus. Scriptum est enim in libro Proverbiorum XI: *qui stultus est serviet sapienti*: et *tales esse barbaras et inhumanas gentes* a vita civili et mitioribus moribus abhorrentes. Quibus commodum esset ac *natura iustum* ut humaniorum et virtute praestantium Principum, aut gentium imperio subiicientes, ut horum virtute, legibus atque prudentia, deposita feritate, in vitam humaniorem, mitiores mores, virtutum cultum redigerentur. *Quae si imperium recusent armis cogi posse, et id bellum iustum esse* tradunt lege naturae his verbis: Quo fit, inquit, ut opes bello, *etiam* parandi *ratio a natura* quodam modo proficiscatur", "pues una parte de ella es el *arte de la caza*, del cual conviene usar", etc. Lo copiado arriba, según la traducción de Menéndez Pelayo. En la edición Losada, p. 22.

vida civilizada, costumbres humanas. Para evitar mayores males se admite la elección, la ley de herencia y otras semejantes. En el Nuevo Mundo, no. Tras un elogio de Hernán Cortés, muy merecido, y de los españoles, a pesar de los abusos de los soldados, no imputables a los Reyes de España, por no aprobarlos ni consentirlos, pinta el estado de Méjico, o Nueva España, con negros colores. A pesar de ser los mejor organizados, *los indios vivían como esclavos,* trabajando para su señor. Todo era de Moctezuma. *Había también sacrificios humanos,* ofreciendo los corazones, pereciendo 20.000 víctimas al año (30).

Antes de pasar adelante debemos notar cómo Sepúlveda *mezcla* ya cosas harto diferentes. Es una de las características de todos los que no tienen nociones claras. Algo semejante pasa en los primeros años de conquista. Vitoria fué, como dijimos, quien deslindó los campos, señalando las verdaderas fuentes del derecho y rechazando las falsas. A Sepúlveda le diría luego un teólogo a lo Vitoria: *una cosa* es la rudeza y costumbres salvajes y *otra* los sacrificios humanos. Los indios, por ser rudos y sin civilizar, no dejan de ser legítimos dueños y señores de sus tierras, como son legítimos sus Caciques o Príncipes. Mientras no haya *injuria* grave a España o a la Sociedad universal no tenemos derecho a intervenir; allá ellos con sus costumbres. Los sacrificios humanos pueden, sí, *ser base* de una intervención justa en defensa de los inocentes. Sepúlveda ignoraba esta doctrina y estas distinciones, aunque escribe cuando las *Relecciones* de Vitoria triunfaban en las Universidades. Olvidaba Sepúlveda que los derechos naturales, el derecho a la libertad y el de propiedad, con sus consecuencias inmediatas en lo social y económico, *ni se fundan* en la cultura, ni en la fe, ni siquiera en el grado de inteligencia. Se fundan en la condición racional del hombre, ya sea rudo y salvaje. Por eso son derechos comunes a *todos los hombres,* como dijimos más de una vez, con los teólogos-juristas. Sepúlveda es ya infiel al principio que nos regaló antes, aplaudido por nosotros.

---

(30) *Ibíd.*, pp. 298-311.

Este título o causa de la guerra contra los indios lo defienden también en *todas las otras obras.* En el resumen de la controversia hecho por Domingo de Soto figura en segundo lugar. Para probar Sepúlveda la legitimidad de la conquista alegó cuatro razones, siendo "la segunda por la rudeza de sus ingenios, que son de *su natural gente servil y bárbara,* y por ende *obligada* a servir a los de ingenio más elegante, como son los españoles" (31). En la *Réplica* a Las Casas (32) aparece en la respuesta a la séptima objeción. El Protector de los Indios negaba que los indios fuesen rudos y tan bárbaros como los pintaban muchos. Sepúlveda insiste y cita en su apoyo a un cronista grave y diligente, que es, sin duda, Fernández de Oviedo.

Para comprender mejor las razones de Sepúlveda no debe olvidarse el *blanco* de todos sus tiros. Para el humanista la guerra de conquista era ya lícita de por sí, *sin esperar a que surgieran,* por sus cauces naturales y jurídicos, aquellos títulos defendidos por Vitoria y demás teólogos. La guerra era lícita desde el primer momento, como medio de evangelización, como *medida previa.* Los diferentes argumentos y causas señalados por Sepúlveda no tienden a otro fin. Es lo que nos dice Soto en su resumen al advertir que "estos señores (Sepúlveda y Las Casas) proponentes *no han tratado* de esta cosa así en general y en forma de consulta; mas en particular han tratado y disputado esta cuestión, conviene a saber: *si es lícito* a su Majestad hacer guerra a aquellos indios *antes* que se les predique la fe para sujetallos a su Imperio, *y que después* de

---

(31) *Sumario,* de Domingo de Soto (edic. Buenos Aires), p. 116.

(32) En la p. 143 de la edición de Buenos Aires tenemos: "El Doctor Sepúlveda, después de visto el Sumario que el dicho Muy Reverendo P. Maestro Fray Domingo de Soto hizo por comisión, como dicho es, de la Congregación, coligió del *doce objecciones,* a las que le respondió a cada una de ellas, y son las siguientes". Hemos utilizado la edición de Buenos Aires de 1924 para todos los *Tratados y opúsculos* de Las Casas, para el *Resumen de Soto* y para la *Réplica* de Sepúlveda. Es una reproducción facsímil de la edición de Sevilla de 1552 y 1553, hecha por Sebastián Trujillo y Jacome Cromberger. La portada moderna sale con el título "*Biblioteca Argentina de Libros Raros Americanos,* t. III, *Bartolomé de Las Casas o Casaus, Colección de Tratados,* 1552-1553", Buenos Aires, 1924. Para abreviar, citaremos el opúsculo de que se trate.

(33) Sepúlveda, *Colecc. Trat., Réplica,* objeción séptima, p. 156.

sujetados *puedan más fácil y cómodamente* ser enseñados y alumbrados por la doctrina evangélica del conocimiento de sus errores y de la verdad cristiana" (34). Sepúlveda confirma lo dicho por Soto. En el prólogo de sus *Réplicas,* o respuestas a Las Casas, reclama su derecho a ocupar la atención de los Señores de la Junta, porque habiendo ésta escuchado al Obispo de Chiapa "cinco o seis días mientras leía el libro en que muchos años se ha ocupado y colegido todas las razones *inventadas por sí y por otros* para probar que la conquista de Indias es injusta, *sojuzgando primero los bárbaros y después predicándoles el Evangelio,* que es la forma con que nuestros Reyes y Nación, conformándose con la Bula de Alejandro VI, han tenido hasta agora, razón es, y yo así lo suplico, que a *mí, que defiendo el indulto y autoridad de la Sede Apostólica y la justicia y honra de nuestros Reyes y Nación,* oyan un rato con atentos ánimos, mientras respondo breve y llanamente a sus objeciones y argucias". Espera probar que son "*razones frívolas y de muy poco peso*" (35). Acerca de esta cuestión fundamental, "el autor Sepúlveda sustenta, nos dice Soto, la parte afirmativa, afirmando que la tal guerra *no solamente es lícita, más expediente.* El señor Obispo defiende la *negativa,* diciendo que *no tan sólo no es expediente, más no es lícita,* sino inicua y contraria a nuestra cristiana Religion" (36). Para llegar aquí *acudirá* Sepúlveda a la *rudeza y costumbres bárbaras de los indios, a sus pecados contra naturaleza, a su idolatría,* a las Bulas de Alejandro VI. *El fin último* es defender que la guerra de conquista, *como medida*

---

(34) Soto, *Colecc. Trat., Sumario,* p. 115.

(35) Sepúlveda, *Ibid.,* p. 143. El recurso empleado aquí por Sepúlveda es el mismo que empleaban todos los encomenderos: englobar su causa, ya fuese ideológica como en Sepúlveda, o económica como en los encomenderos, con la causa de España y de sus Reyes. No se dejaron éstos engañar con tales subterfugios. Por eso resulta ridícula y falsa la actitud del Sr. Losada y de su mentor Teodoro Andrés, cuando dramatizan la controversia y pretenden presentar a Sepúlveda como defensor de España y de sus Reyes. Ante esto habría que calificar *de ingratos* a nuestros Reyes, pues no le dejaron publicar el libro a Sepúlveda.

(36) Soto, *Ibid.,* p. 115

previa, era legítima. En su *Apología* insiste en esto, como punto fundamental de la cuestión (37).

Las segunda causa de la guerra justa contra los indios. según Sepúlveda en el *Democrates alter,* son los *pecados, torpezas e impiedades,* tan odiosos a Dios. Entre éstos sobresalen aquellos que le movieron a castigar al mundo con el diluvio. Si Dios los castigó, también debemos castigarlos nosotros. Aunque esto lo aprueban algunos teólogos, otros muchos y los más principales rechazan este motivo, arguye Leopoldo, como niegan el título fundado en la infidelidad. Además, esos pecados contra naturaleza se dan en todas las naciones. *Sepúlveda responde,* a través de su *Democrates*: si son infieles solamen-

---

(37) Sepúlveda, *Apología pro libro de iustis belli causis* (edic., Madrid, 1789, t. IV), p. 331. Advierte al obispo de Segovia, D. Antonio Ramírez de Haro, que la cuestión debe plantearse en otra forma. Por su parte la propone en estos términos: "Utrum barbari, quos indos vocamus, christianorum Hispanorum imperio *iure subiiciantur,* ut barbaris moribus et culto idolorum ac impiis ritibus sublatis, ad accipiendam christianam Religionem ipsorum animi *preparentur*". Para él la guerra era un medio lícito con objeto de lograr estos fines. Propone, en síntesis, siete razones de los contrarios, y por su parte afirma, p. 332: "Respondetur: *Optimo iure isti barbari* a christianis in ditionem rediguntur. *Primo*: quia sunt, aut erant certe, antequam in christianorum ditionem venirent, omnes moribus, plerique etiam natura barbari, sine literis, sine prudentia, et multis barbaris vitiis contaminati... *Secundo*: Isti barbari implicati erant gravissimis peccatis contra legem naturae"..., entre ellos los sacrificios humanos. Aquí es donde alega la comisión del Papa... "*Tertio*: Innocentes homines ne indigna morte trucidentur, servare omnes homines iubentur lege divina et naturali, facere id possint sine magno incommodo." Este es para nosotros el argumento fuerte de todos los que alega Sepúlveda. En la Nueva España (Méjico), dice, se inmolaban más de 20.000 al año. "*Quarto*: Homines periculossime errantes et ad suam certam perniciem contendentes, seu ignorantes id, seu scientes faciant, revocare, atque etiam invitos ad salutem retrahere, iuris est divini et naturalis, et officium quod sibi etiam invitis praestare omnes homines sanae mentis vallent." En su obra *De Regno et Regis officio,* lib. I, n. 4, p. 99 (edic. cit. IV) defiende ideas parecidas. Sepúlveda no aquilata, no es teólogo-jurista, y por eso mezcla lo verdadero con lo falso, *sin saber deducir un título legítimo de donde se podía inferir,* comprometiendo así la causa que deseaba defender. Las cifras de Sepúlveda deben proceder de sus patrocinados los encomenderos. D. Emilio Jos, conocido americanista, nos dice que Sepúlveda "no manejaba entre las obras impresas que había más que la de Gonzalo Fernández de Oviedo, *a quien se limita a resumir servilmente y con bastantes errores*". Se refiere a la obra de Sepúlveda. *De rebus Hispanorum gestis ad Novum Orbem.* (*Revista de Indias,* año III, n. 8, p. 213).

te, *sin esos pecados, no se* les puede hacer la guerra y conquistarlos; *pero si con la infidelidad van unidas esas torpezas, no hay duda sobre la licitud de la guerra.* No tenemos ese derecho respecto de otras naciones, por no ser pecados públicos y consentidos. Este derecho a la guerra de conquista es común a todos los Príncipes cristianos; pero de una manera especial corresponde al Papa. No cae dentro de la potestad pontificia imponer las leyes cristianas a los paganos; pero muy propio es de su cargo el apartarlos del culto de los ídolos y de todos los crímenes nefandos, atrayéndoles a la verdadera Religión. Dios quiere salvar a todos los hombres. El Papa, como buen pastor, *debe* preocuparse de las ovejas que están dentro del redil y también de las que están fuera perdidas. Es cierto que *no pueden* ser forzados los infieles a recibir la fe ni castigados por el solo delito de ser infieles; *pero si es lícito* apartarlos de los *crímenes y pecados* mediante el castigo. En defensa del amigo y confederado es lícita la guerra; también lo será en defensa del honor y honra de Dios (38).

El lector que haya tenido la paciencia de seguirnos *advertirá* luego que en esta argumentación de Sepúlveda, tan simple aparentemente, *se ocultan varios fallos.* Los teólogos suelen distinguir tres clases de infieles, tras el Cardenal Cayetano. Respecto de los infieles *súbditos,* conceden al Príncipe cristiano la autoridad necesaria en todo lo que atañe al bien *temporal* de la

---

(38) Sepúlveda, *Democrates alter,* pp. 314-28. "*Secunda causa* iusti belli *in barbaros.* Quae peccata, flagitia et impietas barbarorum tam nefaria sunt odiosaque Deo ut his potissimum sceleribus offensus mortales omnes, Noe et perpaucis innocentibus exceptis, universali diluvio delevisse memoretur." Si Dios los castigó, también nosotros. "*Non est* potestatis summi Sacerdotis christianis et evangelicis legibus *obligare, tamen* eius officii est *dare* operam si qua non admodum difficilis ratio iniri possit, *ut paganos a criminibus et inhumanis flagitiis, idolorumque cultu* et omnino ab impietate ad probos et humanos mores veramque Religionem revocatum; quod faciat auctore Deo, qui vult omnes homines salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire" (I. Timot, 2), p. 324... "*Non possunt* pagani *ob solam infidelitatem* puniri, *nec cogi* ut fidem Christi accipiant inviti: nam credere voluntatis est, ut ait Augustinus, quae cogi nequit; *possunt tamen a flagitiis prohiberi*" (p. 326). Léase, por ejemplo, en la edición de Madrid, de 1951, desde la p. 33 a la p. 85, y se verá el confusionismo de Sepúlveda, mezclando lo verdadero con lo falso. Ni vió el problema, ni supo resolverlo. Desconoce los principios teológico-jurídicos de los teólogos.

República. La infidelidad, dijimos, *no anula* los derechos naturales; pero tampoco *confiere* privilegios. Se comprende, por lo tanto, la justicia y el derecho del Príncipe cristiano a sancionar con las penas debidas todos los pecados y crímenes que afectan a la paz, al orden y bienestar de la nación. De ahí no puede pasar, como no puede valerse de la fuerza para imponer la fe cristiana. Pero respecto de los infieles *no súbditos,* como eran los indios, ¿quién constituyó al Rey de España en juez de ellos? ¿Quién constituyó al Papa? *Todo esto parece olvidarlo Sepúlveda,* más atento a escribir un impecable diálogo ciceroniano que un tratado teológico-jurídico. Las distinciones escolásticas pueden impedir la fluidez y elegancia del estilo; pero son harto necesarias en la ciencia sagrada, donde toda ciceroniano que un tratado teológico-jurídico. Las distinciones teológicas, inspiradas solamente por un buen deseo y un poco a la buena de Dios, han sido catastróficos en Teología. Queremos decir con esto que el derecho de intervención debía buscarlo Sepúlveda por otros derroteros, por *otras vías,* como hicieron los teólogos. Las ofensas de Dios, que *no constituyen* ofensa a la Iglesia y a un pueblo extraño, "*ipse vindicat*", dijo Báñez. No olviden estos detalles los que pretenden regalar a Sepúlveda ideas que no son suyas, buscando concordancias con los teólogos donde no las hay, y atribuyéndole méritos que no tiene. Nunca hemos podido comprender esta actitud, a no suponer en estos expositores el confusionismo registrado en Sepúlveda, que tan poco les honra. El lector puede juzgar por sí mismo. Por algo impugnaron a Sepúlveda algunos teólogos, aunque otros ni le citen, pues sus ideas no eran nuevas, ni preocupaban en la España del XVI.

Si consultamos las otras fuentes encontraremos en Sepúlveda las mismas ideas, los mismos argumentos, pero sin ganar nada doctrinalmente. Sepúlveda coloca en *primer lugar,* según el *Sumario,* de Soto, el título fundado en los *pecados contra naturaleza y en la idolatría* (39). En su *Réplica* a Las Casas le

---

(39) Sepúlveda, *Colec. Trat., Sumario* de Soto, p. 146: "Fundó, pues, el señor Doctor Sepúlveda su sentencia brevemente por cuatro razones: *La primera,* por la gravedad de los delitos de aquellas gentes, seña-

ocupa este título o causa varias objeciones, donde *se mezcla* lo verdadero con lo falso, tejiendo su razonamiento con argumentos dispares. No se sorprenda, por tanto, el lector si nosotros nos vemos obligados a repetir ciertos conceptos, pues es imposible truncar los textos sin deformarlos.

Todos los defensores de la licitud de la guerra contra los infieles por sus *idolatrías y pecados* acudían indefectiblemente al Antiguo Testamento. Los textos del Deuteronomio son clásicos. Sepúlveda, por no ser menos, acude también a esta fuente. El Obispo Las Casas respondió a este argumento, al decir de Sepúlveda, como suelen hacerlo los teólogos. Dios no mandó hacer la guerra a los pueblos que ocupaban la tierra de promisión, por su idolatría, sino por otros motivos. Idólatras eran también otros pueblos y Dios no los castigó. Sepúlveda *insiste* para *decir de nuevo lo mismo*. Es verdad que Dios no castiga a todos los idólatras; pero de esto no se infiere que no lo mereciesen y *que no fuera lícito el castigo*. No a todos los ladrones se les condena a la pena de muerte, aunque todos la merezcan, arguye Sepúlveda. Lo del Antiguo Testamento *sigue teniendo valor,* contra lo que supone Las Casas, en lo que se refiere a los preceptos de *ley natural* que obligan a fieles e infieles. Podemos, pues, castigar esta clase de pecados de los infieles. Y no vale decir, como arguye Las Casas, que la compulsión lícita de que habla San Lucas es la interior, la que mueve nuestra voluntad. Es lícita también la compulsión corporal. Ni San Agustín limita ésta a los herejes, como quiere el Obispo; se refiere a herejes paganos (40). Adviértase que no todo lo que le atribuye Sepúlveda a Las Casas lo dijo éste efectivamente.

Como verá el lector, aquí *no hay nada nuevo*. Todo es vulgar y estaba refutado mil veces. Pretender equiparar la autoridad de Dios, creador y gobernador del Universo, principio y fin de todas las cosas, con la autoridad de un Príncipe cristiano y con la del Papa vale tanto como ignorar el A B C de la Teología. Esto es lo que, a la postre, negaba Las Casas, no lo que

---

ladamente por la idolatría y otros pecados que cometen contra natural. En la *Apología*, es la segunda razón. Véase la nota 37 de este capítulo.

(40) Sepúlveda, *Colec. Trat., Réplica,* objecc. 1-3.

le atribuye Sepúlveda. Lo de ley natural es inmutable, como la naturaleza. Esto lo sabía bien Las Casas.

Al acudir Las Casas, como lo suelen hacer los teólogos-juristas, a la costumbre de la Iglesia y a las ordenaciones de los Papas y Concilios, *siempre contrarios a la guerra de conquista como medida previa* para la evangelización de los infieles, Sepúlveda replica que el Papa Silvestre no indujo al Emperador Constantino a hacer la guerra a los infieles, pero sí a establecer ciertas penas, como la pena de muerte y la pérdida de bienes. Otros ejemplos tan históricos y tan valederos como éste, tras algunas citas de Santo Tomás, que no es capaz de entender (41), le sirven de base para regalarnos esta mezcolanza de razones heterogéneas: "Porque los infieles *no sujetos* a los cristianos (es decir, sujetos de antemano) de muchas maneras impiden la fe, porque no admiten los predicadores, antes los matan, y a los que se convierten procuran con malas persuasiones o claras persuasiones tornarlas a su error, y también con *blasfemias,* conviene a saber, *por la idolatría.* Porque, como dice el mismo (Santo Tomás) en la q. 94, art. 3, ad. 2 (2.2.), idolatría "*includit magnam blesphemiam et fidem opere impugnant*" (42)

Es sensible que a cada argumento de Sepúlveda nos veamos forzados a ponerle algunas glosas para que el lector pueda ver más claramente sus desviaciones. Un teólogo cualquiera le advertiría luego que no se pueden castigar las culpas posibles y futuras *antes* de cometerlas. Es una verdad elemental, valedera para fieles e infieles, para súbditos y extraños. Querer, por lo tanto, legitimar una guerra de *conquista previa* pensando en *la posibilidad* de que los infieles impidan la predicación y persigan a los convertidos vale tanto como olvidarse de algo elemental, en buena Teología jurídica cristiana. Todos los teólogos concedían el derecho a predicar, o defender a los convertidos, e incluso el derecho a la guerra; pero ésta sólo era lícita *después* de producirse esas injurias por parte de los infieles. La cita de Santo Tomás está explicada mil veces, pero Sepúlveda lo ignora. No

---

(41) Cita Sepúlveda la 2, 2, q. 10, art. 11, y q. 10, art. 1. Vea el lector si de estos lugares puede inferirse la doctrina de Sepúlveda.
(42) Sepúlveda, *Colec. Trat., Réplica*, objecc. 4, p. 148.

es la blasfemia material, que está incluída en los actos idolátricos, la que es causa justa de la guerra, sino la blasfemia formal, que se traduce en palabras e incluye la *injuria*. *No es la gravedad* del pecado la causa suficiente de la guerra, sino la *injuria* a la Iglesia y a las naciones, que va incluída en cierta clase de pecados. Toda esta doctrina de los teólogos-juristas no cuenta para Sepúlveda. El lector la recordará.

Puesto en la pendiente, sigue el humanista de desvarío en desvarío. Recordará el lector que concedió, en el *Democrates alter,* un derecho espiritual al Papa para castigar la *idolatría y los pecados contra naturaleza.* Las Casas *negó* que el Papa tenga *jurisdicción* sobre los infieles y que pueda castigarlos por estos pecados. Alegaba el socorrido texto de San Pablo, I, ad Corint., V, 12: "*Quid enim mihi de iis, qui foris sunt, iudicare*". Sepúlveda replica con estas palabras: "Digo que el sentido de aquellas palabras es éste; para qué tengo yo de juzgar *en vano* de las costumbres de los infieles que no obedecen de su voluntad como cristianos ni los puedo corregir contra ellos. Pues yo ni la Iglesia no tenemos fuerzas temporales para ello; pero aunque yo no los juzgue, Dios los juzgará. Porque, como dice San Agustín en la Epíst. ad Vicent., p. 116, "la costumbre de la Iglesia *es que castigue a los que puede y tolere a los que no puede corregir,* remitiéndolos al juicio de Dios". No es obra de prudentes intentar lo imposible. "Pero procurar que se conviertan y predicarles el Evangelio, *y procurar con todas sus fuerzas todas las cosas que aprovechan para este fin,* propio oficio es de apóstol." Nótese cómo pasa de lo lícito a lo ilícito, como si el fin justificase *todos* los medios, sin excepción. Así añade Sepúlveda: "Porque esto es averiguado que el Papa tiene poder para predicar el Evangelio y las leyes de natura que se contienen en el Decálogo, por sí o por otros, a todos los fieles del mundo, pues tiene precepto (Matth., c. último; Marc., XVI). El cual poder aunque principalmente es en las cosas espirituales, pero no se excluye en las cosas temporales en cuanto éstas se enderezan a las espirituales, como enseña Santo Tomás. *De Reg. Principum,* lib. 3, capítulo 13 (esta parte no es del Santo). Porque dice él mismo, 2. 2, q. 40, artículo 2, ad. 3, "*potestas ad quam pertinet finis, debet de his*

quae pertinent ad finem disponere". Esto es verdad, diremos nosotros, si los medios son lícitos y buenos. Santo es el hacer limosnas, pero no será lícito el robar para hacerlas. A pesar de esto, que es elemental, Sepúlveda sigue imperturbable, sin tenerlo en cuenta. "El cual derecho natural está explicado por la Iglesia en el de Officio"... "Donde se dice que a quien se somete al negocio principal se entiende justamente ser sometidas todas las cosas accesorias y que se enderezan a aquel fin, y aquellas sin las cuales el negocio no se puede hacer. Y *entendiéndose no poder lo que no puede sin mucha dificultad*: Que ésta es una manera de imposible, según declara Aristóteles, V de la *Metaphysica.* Y en cualquier negocio el fin es el principal y las cosas que se enderezan se llaman accesorias" (43).

Negó también Las Casas, como lo niegan los verdaderos teólogos, que Cristo confiriese a San Pedro el *poder temporal* sobre todo el mundo. Por la vía espiritual, el poder del Papa *se limita* a los fieles. Sobre los infieles *no tiene* otra potestad que la de enviar misioneros y defender este su derecho. Sepúlveda repara sólo en la potestad espiritual, explicando el *Pasce oves meas* en un sentido universalista, incluyendo los que están fuera de redil de la Iglesia. Todo esto es exacto; pero ni Las Casas lo niega ni hay nuevo argumento (44).

Con más acierto responde Sepúlveda a la objeción séptima, que él mismo se fabricó a base de los argumentos de Las Casas. Recordará el lector que hubo canonistas en los siglos medios defensores del derecho de la Iglesia a combatir por las armas a los infieles. Según Las Casas, se refieren solamente a los infieles que ocupan tierras de cristianos, al menos de "*iure*", aunque de "*facto*" estén fuera de su jurisdicción. Es cierto que esta interpretación exacta responde a la mente de algunos autores, pero no de todos. Por eso Sepúlveda pudo contestar, y no sin fundamento, que esa exégesis "*es manifiesta cavilación.* Porque aquellos autores dicen que *por sola esta causa* de no guardar *la ley de natura o ser idólatras deben ser debelados y punidos.* Porque sería *disparate* decir que por sólo la blasfe-

(43) *Ibíd.*, objec. 5, p. 152.
(44) *Ibíd.*, objec. 6, pp. 152-53.

mia pueden ser debelados y *no* por la idolatría, que es el *más grande* de los pecados, y como tiene en sí infidelidad y blasfemia, como arriba dijimos, por autoridad de Santo Tomás, y *por obras* impugna a la fe" (45).

Se nos perdonarán tantas citas literales. Para que ninguno sospeche que deformamos el pensamiento de Sepúlveda, preferimos cederle la palabra. En el caso presente bastará advertir que Sepúlveda podía citar en su apoyo algunos canonistas y teólogos. *Lo malo es que se equivoca él con ellos.* Son doctrinas rancias, de puro viejas, condenadas y superadas por los grandes teólogos y juristas. Por la *vía del pecado,* en cuanto pecado, no surgen los títulos legítimos de conquista, dijimos más de una vez. Así se explica que todos los grandes teólogos-juristas españoles citados en nuestra obra *coincidan* en defender esa doctrina, calificada por Sepúlveda como un "*disparate*".

No contento con esto, insistirá de nuevo Sepúlveda en la necesidad de la conquista previa para todo fin bueno. Si Las Casas dice que *la guerra* es más bien *impedimento* que ayuda para la conversión de los indios, por los malos ejemplos de los soldados y por los abusos que suelen acompañarla, Sepúlveda insistirá en lo contrario, sin dar mayor importancia a esto. También el frenético, arguye, coge odio a quien le sujeta, y no por eso dejamos de sujetarlo (46). Si Las Casas defiende que el uso de las armas sin causa y como medio de evangelización es ilícito, pues no se puede forzar a los infieles a la fe, ni siquiera *a que oigan,* Sepúlveda responde que esto último "*es doctrina nueva y falsa* y contra *todos* los otros que en lo demás tienen su opinión". No podrá decirse que Sepúlveda conoce mucho a los teólogos. "Porque el Papa tiene poder y aun mandamiento de predicar el Evangelio por sí y por otros en todo el mundo, dice Sepúlveda, *y esto no se puede hacer si los predicadores no son oídos; luego* tiene poder *de forzar a que los oyan.* por comisión de Cristo" (47). Aquí podía recordar el humanista el principio de Santo Tomás que nos sirve de le-

---

(45) *Ibíd.,* objec. 7, p. 156.
(46) *Ibíd.,* objec. 9, p. 157.
(47) *Ibíd.,* objec. 10, pp. 157-58.

ma, pero eran muchas teologías para él. Puesto en esta pendiente, no sé por qué Sepúlveda *no defiende* el derecho a la compulsión para que los infieles reciban la fe y se bauticen. Al fin todo se ordena a esto, y si el fin justifica los medios, sin respeto a los derechos naturales, sería lógico, en la teoría del humanista, llegar a estas conclusiones. Por fortuna no llega, como veremos, acaso por el recuerdo de los teólogos. Se contentó con que se los *fuerce a oír,* no con las limitaciones de un Báñez o un Suárez, sino en absoluto.

Si Las Casas *limitaba* la autoridad del Papa *al derecho a predicar y a enviar misioneros españoles* bajo el amparo de sus Reyes, pero sin poder entrar en plan de conquista, contesta Sepúlveda que *no deben* interpretarse así las Bulas de Alejandro VI. Tuvo aquí Sepúlveda una ocasión propicia para tomarse el desquite de Las Casas, por expresarse éste con poca exactitud. Ya indicamos que Las Casas no se expresa siempre con la exactitud de un teólogo, aunque en el fondo coincida con ellos, gracias a la compañía de los que le rodeaban en el Convento de Dominicos de Valladolid. A pesar de esto, en su plan de polemista da un salto, concediendo derechos que sólo son lícitos *si vienen por sus pasos*. En la síntesis de su doctrina hecha por el humanista le hace decir, y no sin causa, "que la intención de Alejandro, Papa, en su Bula fué que *primero* les predicasen el Evangelio a aquellos bárbaros, y *después* de hechos cristianos fuesen sujetos a los Reyes de Castilla, *no* cuanto al dominio de las cosas particulares, ni para hacerlos esclavos, ni quitarles sus tierras, *sino solamente cuanto a la suprema jurisdicción,* con algún razonable tributo para la protección de la fe y enseñanza de las buenas costumbres y buena gobernación, y que así lo declaró otra Bula de Paulo III". *Responde Sepúlveda*: "Digo que la intención del Papa Alejandro, como se ve claramente por la Bula, fué que *se sujetasen primero* a los Reyes de Castilla y *después* se les predicase el Evangelio. Porque *así se hizo desde el principio* por instrucción de los Reyes Católicos, que se conformaron con la intención del Papa, siendo vivo el dicho Pontífice († 1503) nueve o diez años después que dió la Bula". Otros Papas han confirmado aquellas Bulas. La Bula de Paulo III "no fué dada *sino*

contra los soldados, que sin autoridad del Príncipe hacían esclavos a otros bárbaros y otros muchos agravios, y los trataban como bestias, y por eso en ella dijo que los habían de tratar como a hombres y prójimos, pues eran animales racionales".

"Pues decir, como dice, *que no se han de sujetar al principio, sino después de hechos cristianos,* va fuera de toda razón. Porque si por *una* causa, conviene a saber, *por protección de la fe y porque no la dejen y caigan en herejías es lícito sujetarlos* (como decía Las Casas), *por qué no será* más lícito por *dos causas,* conviene saber, *por esto y primero por otra más necesaria,* porque no impidan la predicación ni la conversión de los creyentes y *para quitar la idolatría* y malos ritos. Antes digo que si hubiera de haber *distinción de estos dos tiempos*. que llevaba más camino decir que los había de tener sujetos *hasta* haberles predicado y quitado la idolatría y convertido a la fe católica, y hecho esto, que es lo que pretende la Iglesia, *dejallos en la libertad y señorío con que primero estaban;* más *no dejarlos* de sujetar al principio, por no hacerles fuerza ni agravio, aunque por sus pecados e idolatría merecen ser privados, y *después* de dejada la idolatría y recibida la fe hacerlos fuerza y quitarles los señoríos, *por lo que no han hecho, que es contra ley divina y natural*" (48).

Es lástima que Sepúlveda no tuviera en cuanta este principio cuando considera lícita la guerra, *como medida previa,* sin producirse el delito y la injuria. Por fortuna para Las Casas, no sabe inferir todas las consecuencias de una expresión no medida. Por la conversión a la fe no se pierde ningún derecho natural y humano. Quiere esto decir que si *no se interpone alguna otra causa* los Príncipes siguen siendo Príncipes con todos los derechos y los súbditos convertidos siguen con la obligación de obedecer. Ni uno ni otro consideraron bien esto, y por eso los dos andan a tientas, preocupándose, Las Casas de la defensa de los indios, y Sepúlveda de la legitimidad de la conquista. sin más preámbulos. Puestos a comparar, aun podíamos añadir que está menos firme Sepúlveda, desperdiciando una buena ocasión, pues admite como legítimo lo de Las Casas para sumar ese

(48) *Ibíd.,* objec. 12, pp. 161-62.

motivo al suyo, buscando dos razones o causas para legitimar su conquista. Como no está firme en los principios y en los conceptos, no vió que lo defendido por Las Casas *no tiene esa base que él supone*. El Protector de los Indios *sabía* que el Papa sólo tiene autoridad sobre los *fieles,* sobre los convertidos, *pero no* sobre los infieles. En virtud de esta autoridad espiritual, puede, *si llega el caso y hay causa,* privar de su poder sobre los *fieles* a los Príncipes infieles, como el lector recordará. Ahora *son súbditos* los ya convertidos, y en su defensa y en defensa de la fe puede llegar el Papa a esos extremos. Antes no podía por no ser súbditos. El pecado de Las Casas está en llegar a esta conclusión *sin mediar* todas las causas, o por lo menos *sin exponerlas* claramente, como haría un teólogo. Por esta vía era por donde debía argüir Sepúlveda, pero era pedirle demasiado.

Obsesionado con su idea, pasa luego Sepúlveda a llamar "*libelo infamatorio*" al opúsculo de Las Casas conocido con el nombre de "*Confessionario*" (49), insistiendo a la vez en que la conquista *previa* era el único medio (50) de conseguir la

---

(49) *El Confessionario,* de Las Casas, estaba constituído por una serie de normas que debían seguir los confesores. Levantó mucho revuelo porque imponía la restitución de lo mal adquirido, y afectaba a muchos. No diremos que no pecase de riguroso; pero fué examinado y aprobado por teólogos como Melchor Cano, Carranza, Galindo y Sotomayor. No envidiamos ciertamente a los confesores que tuvieran que asistir en la hora de la muerte a muchos encomenderos. Véase Fabié, *Vida y Escritos de Fr. Bartolomé de Las Casas,* lib. II, cap. 2, pp. 306-310.

(50) Sepúlveda, *Colecc. Trat. Réplica,* objec. 163. Para Sepúlveda impugnar sus doctrinas era "dar a entender a todo el mundo que los Reyes de Castilla, contra toda justicia y tiránicamente, tienen el Imperio de las Indias". Era el procedimiento general para todos los de su bando: unir su causa a la de los Reyes. Por fortuna, *no le hicieron caso, y esto honra a nuestros Reyes, más delicados de conciencia* que algunos de sus servidores. Sepúlveda añade: "Pues concluyendo digo que es lícito sujetar a estos bárbaros *desde el principio,* para quitarles la *idolatría y los malos ritos, y porque no puedan* impedir (¡Qué bien venía ahora el principio de antes: no se ha de castigar lo que no ha hecho!) la predicación, y más fácil y más libremente se puedan convertir, y para que después de esto no puedan tornar atrás, ni caer en herejías, y con la conversación de los cristianos españoles más se confirmen en la fe y pierdan ritos y costumbres bárbaras". Termina diciendo que todo esto está en su libro impreso en Roma (*La Apología*). aprobado por "doctísimos y gravísimos Señores, el Vicario del Papa y el Maestro del Sacro Palacio y un audi-

conversión de los indios. En el *Sumario,* de Soto, es la tercera causa de la guerra justa (51).

Con más acierto señala en el *Democrates alter* la tercera de las causas, aunque de nuevo *nos mezcle* lo verdadero con lo falso y no acierte a fundar este título, que puede ser legítimo, en sus verdaderas bases jurídicas. Se refiere Sepúlveda *al sacrificio de tantas víctimas inocentes* que eran inmoladas ante los dioses. Si hemos de creer a Sepúlveda, pasaban de 20.000 en Méjico, o Nueva España, como repitió en otro lugar (52). Defender a estos inocentes es un deber. Son prójimos, como dicen los teólogos; hay *injuria* a Sociedad universal, como diría Vitoria. No defenderlos sería participar de algún modo en el crimen. Podremos, pues, por *derecho natural* usar de las armas, si no hay otro medio, para sujetarlos al imperio de los cristianos evitando estos crímenes y trayéndolos a la Religión cristiana (53). Sepúlveda sintetiza su doctrina para impresionar más al lector y pone todas las causas señaladas, como *si todas tuvieran igual valor* (54). La intervención bélica preventiva es tanto más legítima por parte de España cuanto que ha precedido la autorización del Papa. Si las guerras hechas *por orden de Dios* fueron justas, también lo serán *las autorizadas por el*

---

tor de la Roda", y alabado por otros muchos. Todo puede ser cierto, pero su doctrina es falsa. Pide la dejen circular en España. Carlos V prohibió su venta en España.

(51) Sepúlveda, *Colecc. Trat., Sumario,* p. 116. "La tercera (causa) por el fin de la fe, porque aquella sujeción es más *cómoda* y expediente para su predicación y persuasión."

(52) Sepúlveda, *Democrates alter,* p. 328. "*Tertia causa.* Praesertim si quod se satis magnam causam habet, ad belli iustitiam, eadem opera magnae iniuriae a multis innocentibus hominibus propulsentur, ut maxime fit barbaris istis in ditionem redigentibus, quibus constat singulis annis in una regione, quae Nova Hispania nominatur, homines nihil tale meritos *supra viginti millia* solitos esse demoniis inmolari."

(53) *Ibíd.* Después de recordar que son prójimos, añade: "Qui enim non repellit a socio iniuria, si potest, tam est in vitio, quam ille qui facit,.. Magna igitur ratione atque optimo *iure naturae* huiusmodi barbari *possunt,* si commode id fieri, id est sine magna piorum iactura valeat, ut valet *armis,* si non aliter datur, *compelli* ut christianorum imperio subiiciantur".

(54) *Ibíd.*, p. 330. "Non igitur sola infidelitas, *sed nefariae libidines, prodigiosa humanis victimis facta sacrificia, extremae plurimorum innocentium iniuriae, horribiles humanorum corporum epulae, impius idolorum cultus causas* belli faciunt in hos barbaros *iustissimas...*"

Papa (55). De nuevo nos mezcla a Roma con Santiago, *olvidando* que la autorización del Papa *sólo* se extiende a la predicación y no a la conquista previa. Bajo este aspecto, el mismo poder tenían los Reyes de España con el Papa que sin el Papa.

No quiere, sin embargo, *Sepúlveda que se fuerce* a los indios a bautizarse y hasta desea que la guerra se lleve del modo más suave posible. No es lícito bautizar a la fuerza, pero sí obligarlos a oír la predicación (56). Y no vale decir que Cristo envió a sus apóstoles sin armas, sin báculo y sin alforjas. Sepúlveda pretende deshacer este argumento con estas palabras: "Pero da tú a los apóstoles de nuestro tiempo aquella perfección de fe, aquella virtud de milagros y don de lenguas con que sometían y dominaban a los enemigos más impíos, y no faltarán, créame, predicadores apostólicos que recorran el Nuevo Mundo predicando el Evangelio". Pero Dios no concede estos dones, y por lo mismo enviar predicadores solos "*res est difficilis et plena periculis, et quae multifariam impedita nimium aut nihil fructos paritura videatur*" (57). Después de recordar algunos asesinatos añade: "Por eso *yo no sólo digo* que debemos conquistar a los bárbaros para que oigan a nuestros predicadores, sino *también que conviene añadir a la doctrina y a las amonestaciones las amenazas y el terror* para que se aparten de las torpezas y del culto de los ídolos" (58).

---

(55) *Ibíd.*, pp. 332-34.

(56) *Ibíd.*, pp. 334-36. "*Non igitur invitos* baptizandos esse dico, sed quantum est in nobis a praecipitio vel invitos retrahendos... quod quia *commodissime fit,* ut iam videmus ipsis in ditionem redactis, *nec aliter his temporibus* in tanta praedicatorum fidei temeritate, *et miraculorum inopia* fieri posse cognocimus, *codem iure,* redigi barbaros in ditionem posse dico, quo ad Evangelium *audiendum* compelli. Nam qui iure finem petit, is eodem iure adhibet *omnia* quae pertinent ad finem."

(57) *Ibíd.*, p. 338.

(58) *Ibíd.*, p. 343. Sepúlveda arguye con estos asesinatos: "Y ¿no has oído que Pedro de Córdoba, fraile dominico, insigne por su piedad. Provincial de la Isla Española, ha sido sacrificado, juntamente con sus compañeros, a la vista de la isla de Cubagua, por los bárbaros enemigos de la Religión cristiana? Pues yo sé también que en las regiones interiores de Nueva España. Juan de Padilla y Antonio Llares y otros religiosos solitarios han sido degollados, y que los bárbaros han destruído allí un templo o iglesia, y han profanado las vestiduras

El lector más ingenuo sospechará luego que en este celo por la vida de los misioneros *se oculta* algo más que el amor a ellos. No dejará de sorprenderle que *los defensores* de la evangelización pacífica sean precisamente *los religiosos, los misioneros,* los que debían padecer todos esos peligros, *los que serían asesinados* si fuese verdad todo esto. En cambio, los *defensores* de la evangelización *con las armas* surgen entre los ecomenderos, entre los conquistadores y entre los que tenían intereses económicos; pero *no habían de exponerse a esos peligros.* La razón la adivinará el más ingenuo de los lectores: *este método pacífico era demasiado lento y no se compaginaba con sus aspiraciones materiales.* Era el amor a sí mismos, *no el amor* a la vida de los misioneros, el que les hacía buscar razones para justificar la conquista sin reparar en los medios.

¿Fué Sepúlveda instrumento de todos ellos? *De hecho defendió su causa,* pero no nos atreveríamos a decir que fué instrumento suyo de una manera consciente y premeditada.

Es indudable que durante la controversia *tuvo todas sus simpatías* y su apoyo; pero esto no quiere decir que Sepúlveda defendiera estas ideas por tan ruines motivos. Las ideas del humanista *son anteriores* a la controversia con Las Casas, como ya dijimos, pues éste no interviene hasta el final, cuando ya Sepúlveda estaba cansado de luchar para que su libro se imprimiera. Las Casas fué un nuevo adversario, no el primero. Para nosotros las ideas de Sepúlveda, *que no son propias,* sino heredadas, se explican fácilmente por su formación humanista, por su deficiente preparación teológica y hasta por su larga permanencia en Italia, donde tenían más defensores. Trasplantado de nuevo a España chocó con diferentes adversarios. *Sus ideas no prevalecían ya en nuestra Patria;* estaban refutadas y superadas con creces. En España triunfaban ya

---

sagradas, haciendo ludibrio de las ceremonias del Santo Sacrificio de la Misa". Respecto del primer caso podía haber añadido la causa de aquellos crímenes, pero así perdería su fuerza el argumento. No tenía esos cargos el dominico que fué asesinado. Véase el cap. 1, donde lo recordamos. Se llamaba Francisco y no Pedro de Córdoba. Este fué el que envió. En la edición de 1951 del Sr. Losada, p. 72, suprime estos nombres, pero el argumento no varía. Losada advierte que debe leerse Antonio *Cuellarem.*

las nuevas tendencias teológico-jurídicas, que tuvieron por maestro a Vitoria, muerto un año antes, en 1546. Aparte de esto, pudo también ser impulsado por un patriotismo mal entendido. Ignoraba, al parecer, que *no era necesario* recurrir a tan frágiles argumentos para defender los derechos de España. En sus escritos no podemos descubrir el menor influjo de Vitoria ni de su argumentación a favor de los siete títulos legítimos. Por lo demás, *no es Sepúlveda* de los que pretenden amparar todos los abusos pasados y futuros. En esto se acerca más a Las Casas. Reconoce los derechos exclusivos de España, fundado en la potestad espiritual del Papa, que puede delegar en una nación determinada la misión de evangelizar una parte del mundo, excluyendo a otras naciones. No funda este derecho, como hacen los teólogos, en el concepto de la Iglesia, pues era mucho pedirle; pero la conclusión es semejante (59). Tras esto, y sintetizada su doctrina (60), aboga por una guerra de conquista, con derechos y consecuencias limitadas. ¿Se debe despojar a los indios de sus bienes y de su libertad? En tesis general, reconoce Sepúlveda que son legítimos dueños de sus tierras y también libres. Con todo, como *supone justa* su guerra de conquista, acude al Derecho de Gentes, que *ampara*

---

(59) *Ibíd.*, p. 346. Se arguye a través de Leopoldo: ¿Por qué Francia e Italia no tienen el mismo derecho que España? Contesta que puede ser materia de discusión, aunque pocas naciones pueden compararse con España en prudencia, en mérito y en medios... Y luego añade: "Sed iam *Iure gentium*, quo deserta fuit occupantium, et *Pontificis Maximi privilegio* factum est, ut horum barbarorum imperium ad Hispanos proprie pertineat". No porque aquellos países estuviesen desiertos y sin legítimos señores, "sed quoniam ipsi mortales, qui regiones tenebant, *vacui erant ab imperio christianorum et humanarum gentium;* atque item *propter* decretum et privilegium Summi Sacerdotis et Christi Vicarii: cuius et potestatis est et officii *quae pertinent ad tollendas dissensiones inter Principes christianos*, occasiones providere, et officio Religionem christianam, si qua se ostendat via, ratione et iure dilatandi, *quem oportere* visum fuerit praeficere".

(60) *Ibíd.*, pp. 348-49. Convencido el germano Leopoldo, sintetiza la doctrina de su interlocutor, Demócrates, que es Sepúlveda. En *cuatro causas*, le dice, fundaste la justicia de esta guerra de conquista: "*Primum*, si cum sit natura servi, barbari inculti et inhumani... *Alteram* causam attulisti, idolatría, etc... *Deinde*... para evitar "graves iniuriae a pluribus innocentibus mortalibus"... que son sacrificados a los dioses. *Quarto* loco possuisti, ut christiana Religio... propagetur *aperta* via et praedicatoribus" sean defendidos.

el derecho de los vencedores a apropiarse de los bienes y tierras de los vencidos y a hacerles *esclavos* (61). Mas respecto de los indios "hay que hacer *distinción* entre aquellos que resistieron con las armas a los españoles y fueron vencidos por ellos y aquellos otros que por prudencia o por temor *se entregaron* a merced y potestad de los cristianos. Así como de la fortuna y libertad de aquéllos puede decidir a *su arbitrio* el vencedor, *así el reducir los otros a servidumbre y despojarlos de sus bienes me parece acción injusta, por no decir impía y nefanda.* Solamente es lícito tenerlos como *estipendiarios y tributarios,* según su naturaleza y condición". Es deber del Príncipe ser justo con los vencidos, bueno y religioso, no permitiendo crueldades, tanto más que los indios, no conociendo a los españoles, tenían una causa probable para resistir con la fuerza al verse atacados. Todo esto si no se mostraron crueles (62).

¿Qué régimen debía implantarse para los indios convertidos a la fe? ¿Deben ser tratados como *vasallos libres?* Sepúlveda contesta que *es absurdo dar los mismos derechos a los indios que a los españoles,* "pues nada hay más contrario a la justicia distributiva que dar iguales derechos a cosas desiguales"... A los bárbaros y a los que tienen poca discreción y humanidad *les conviene* el dominio *heril* (63). Así como en una casa grande hay señores, hijos y criados, también en el régimen de Indias es conveniente existan estas distinciones. "Se puede tratar a los bárbaros como ministros y servidores, pero de condición libre, con cierto imperio *mixto y templado de heril y paternal,* según su condición y según lo exijan los tiempos. Y cuando el tiempo les vaya haciendo más humanos y florezca entre ellos la probidad de costumbres y la Religión cristiana, *se les debe dar más libertad y tratarlos más dulcemente. Pero como esclavos no se les debe tratar nunca,* a no ser aquellos que por su maldad y perfidia, o por su crueldad y perti-

---

(61) Sepúlveda, como influenciado por Aristóteles y demás filósofos, no pone reparos a esta esclavitud (*Ibíd.*, p. 356).
(62) *Ibíd.*, p. 361.
(63) *Ibíd.*, p. 363.

nacia en el modo de hacer la guerra, se hayan hecho dignos de tal pena y calamidad".

El voto de Sepúlveda *a favor de los repartimientos y encomiendas* no podía faltar, y así añade: "Por lo cual *no me parece contrario a la justicia* ni a la religión cristiana *el repartir* algunos de ellos por las ciudades o por los campos a los españoles honrados, justos y prudentes, especialmente a aquellos que los han sometido a nuestra dominación, para que los eduquen en costumbres rectas y humanas y procuren iniciarles e imbuirlos en la Religión cristiana, la cual no se transmite por la fuerza, sino por el ejemplo y la persuasión, y en justo premio de esto se ayuden del trabajo de los indios para todos los usos, así necesarios como liberales, de la vida". No hay ley natural ni cristiana que prohiba tener siervos, ni servirse de ellos, pero el Príncipe debe evitar toda crueldad y mal tratamiento (64).

"Resumiendo ahora en pocas palabras lo que siento, diré que a *todos estos males* (los señaló antes) hay que *ponerles adecuado remedio* para que no se defraude el justo premio a los que sean beneméritos de la República y se ejerza sobre los pueblos dominados *un imperio justo, clemente y humano,* según la naturaleza y condición de ellos. En suma, un imperio tal como *conviene a Príncipes cristianos,* acomodado *no solamente a la utilidad del imperante, sino al bien de sus súbditos y a la libertad* que cabe en su respectiva naturaleza y condición" (65).

Después de esto podemos ya dar nuestro juicio sobre la doctrina de Sepúlveda y puede darle también el lector. Con una constancia digna de mejor causa se empeña Sepúlveda en defender que la *conquista previa es el único medio de propagar la fe entre los indios.* Esta idea es central y en torno a ella giran todos los argumentos (66). Al afirmar esto Sepúlveda *respon-*

---

(64) *Ibíd.*, pp. 365-67.

(65) *Ibíd.*, p. 369. Como advertimos ya, la traducción que va entre comillas es la de Menéndez y Pelayo, que es exacta y elegante. La obra *Democrates alter* lleva la aprobación de "*Fr. Didacus de Vitoria*" y de "Moscoso". El Sr. Solana dice que el primero es *Jerónimo,* no sé con qué fundamento, y si hay algún Jerónimo con este nombre y apellido. Sepúlveda cita entre los dominicos defensores suyos a *Diego de Vitoria,* que es el censor, como dijimos.

(66) En el *Sumario* de Soto, ocupa esta causa el cuarto lugar. "La

de al ambiente común en Europa y a una mentalidad pagana, que la Religión católica no había logrado vencer y desterrar de las costumbres guerreras, amparadas en parte por el llamado Derecho de Gentes. *España caminaba ya decididamente por nuevos derroteros,* más conformes con el espíritu cristiano, gracias a Vitoria y Soto, que habían formado, en veinte años de enseñanza en la Universidad de Salamanca, *una pléyade de maestros teólogos, esparcidos ya por las Universidades,* y cuyas obras irán apareciendo paulatinamente. Sepúlveda, *con una formación humanista y en nación extranjera,* se nos presenta como una inteligencia y *una mentalidad en retraso.* Sus argumentos a favor de la tesis fundamental nos confirman en esta idea. Ni la rudeza e incultura de los indios, ni los pecados contra naturaleza, ni la idolatría, ni otra clase de pecados fundan algún título legítimo de conquista, según Vitoria y los demás teólogos. Por esos pecados *no perdían* los indios ningún derecho natural y humano. Eran pueblos, aunque salvajes, que gozaban de todos esos derechos. Por otra parte, la fe y la Religión, con todos los derechos de la Iglesia, *no nos conferían* desde el *primer momento* un título legítimo de conquista *previa.* Teníamos el derecho a predicar. El título de conquista *surgiría luego,* si los indios *no respetaban* estos derechos espirituales de

---

cuarta, escribe Soto resumiendo a Sepúlveda, por la injuria que unos entre sí hacen a otros, matando hombres para sacrificarlos y algunos para comerlos" (*Colecc. Trat. Sumario* de Soto, p. 116). En la *Réplica* a las objeciones de Las Casas, trata esto en la objeción 11, repitiendo la cifra de 20.000 sacrificados al año en Méjico o Nueva España, que multiplica por treinta años de dominación, dando la cifra de 600.000 muertos, que se habrían evitado. Véase la nota 37 de este capítulo, donde copiamos el texto de la *Apología,* en que ocupa el tercer lugar esta causa de la guerra justa. Lo mismo dice en el alegato publicado por Fabié, *ob. cit.*, t. 2, apéndice XXV, p. 555. Es una de las "*herejías*" que Sepúlveda encontró en las *Réplicas* de Las Casas. Para Sepúlveda es herejía el defender "*que la Iglesia no tiene jurisdicción sobre los infieles negativos*, y éste es el principal fundamento *en que funda* su error (Las Casas) de ser injusta la conquista, como parece por la *quinta* y *sexta* Réplica y por estas palabras que dice en la *duodécima* Réplica: los infieles, *antes* que se bauticen no son súbditos de la Iglesia (según Las Casas), ni la Iglesia les puede quitar ni poner Señor, ni ellos obedecer, que es directamente contradecir *la bula y donación*". Se ve que Sepúlveda vivía en la luna... No sólo Las Casas... todos los grandes teólogos-juristas serían herejes, pues todos niegan eso mismo, antes y después que Las Casas.

la Iglesia y de los Príncipes cristianos. Son derechos con base natural y divina. Sepúlveda no vió nada de esto. *Sólo uno* de sus argumentos o causas, el fundado en el sacrificio de seres inocentes, *puede ser base de un título legítimo* de intervención bélica; pero ni aun aquí acierta a desenvolverlo como hacen los teólogos. Sepúlveda ve en estos sacrificios *un gran pecado,* que clama al cielo, y por eso apenas tiene una frase que se roce con la sociabilidad universal del género humano, fuente del derecho de intervención, según Vitoria, y *causa* de que los Príncipes cristianos *tengan autoridad y jurisdicción para castigar* sin ser usurpadores y jueces *extraños.* Sepúlveda, por no estar firme en los principios ni tener un concepto exacto de los problemas, con las verdaderas fuentes del derecho, nos mezcla aquí argumentos dispares que *ningún teólogo verdadero* alegaría. Pero Sepúlveda sabía poco de Teologías.

Por lo demás, Sepúlveda está muy lejos de defender un régimen de terror para los indios. Hombre bueno y de sentimientos cristianos, como sacerdote y como creyente, anhela para los indios *un régimen que podemos llamar feudal,* pero saturado de justicia y de caridad cristianas. Aunque defiende los repartimientos y encomiendas, no debemos modificar nuestro juicio en esto. Bien llevadas, como él las desea, no hubiesen suscitado las protestas de los misioneros, de los Montesinos, Córdoba y Las Casas. En una palabra *Sepúlveda está más cerca de la verdad y de la justicia en el orden práctico que en el teórico.* Con todo, sus teorías preparaban el camino a los abusos y atrojellos, dada la condición humana y las costumbres bélicas. Pretender interpretarlo de otro modo vale tanto como cerrar los ojos a la evidencia. Sus méritos y glorias hay que buscarlos fuera de este campo teológico-jurídico.

* * *

5. *Doctrina de Las Casas.* Las ideas de Las Casas están más próximas a las defendidas por los teólogos-juristas españoles; son casi las mismas, sin la trabazón y lógica que les presta la inteligencia disciplinada de un profesional de la Teología, y con algunos pequeños fallos. Más de una consecuen-

cia pertenece exclusivamente a Las Casas. Para trazar el cuadro de sus ideas debemos valernos ante todo de sus escritos teóricos, aunque también nos presten elementos otras obras suyas. En el año de 1552 se imprimen en Sevilla los siguientes opúsculos o *tratados de Las Casas,* que citamos según el orden que tienen en la edición moderna de Buenos Aires de 1924, pero que es una reprodución facsímil de la antigua de Sevilla. El primer opúsculo o tratado de carácter especulativo es *La Disputa o Controversia de Las Casas con Sepúlveda,* donde tras una especie de prólogo o historia de esta controversia, no exenta de donaire, como el lector puede ver (67), siguiendo

---

(67) *Colecc. Trat.*, p. 110. Por su interés histórico, trasladamos lo principal de este relato, que se debe sin duda a Las Casas, impreso en 1552. Dice así: "El Doctor Sepúlveda, cronista del Emperador, nuestro Señor, *informado y persuadido de algunos españoles* de los que más reos y culpados eran en las destrucciones y estragos que se han hecho en las gentes de las Indias, *escribió un libro en forma de Diálogo* en latín muy elegante, guardadas sus reglas y polideza de Retórica—como sea tan docto y eminente en la lengua latina—, que contiene dos principales conclusiones. La una es... que la guerra de conquista era justa. La otra que los indios deben someterse por ser rudos." "*Coloró* su tratado el dicho Doctor Sepúlveda con publicar que *pretendía justificar el título* de los Reyes de Castilla y León tienen al *Señoría y Superioridad suprema y universal* de aquel Orbe de las Indias, *para mejor encubrir la doctrina* que quería derramar por estos Reinos y por aquellos de las mismas Indias". Refiere que lo presentó al *Consejo Real de las Indias,* pidiendo licencia para imprimirlo, y "*lo negaron por muchas veces*". Por amigos, consiguió una R. Cédula del Emperador para que lo viera el *Consejo Real de Castilla,* que nada sabía de Indias. "*Al tiempo que esta cédula vino* estando la Corte y los Consejeros en Aranda de Duero el año 1547, *llegó de las Indias* el obispo de Ciudad Real de Chiapa, D. Fray Bartolomé de Las Casas o Casaus. *El cual,* sabido del Tratado del Doctor Sepúlveda" y enterado de lo que prefendía, se opuso a que se publicara. Los del Consejo "*como sabios y justos*", por ser materia que pertenecía a Teología acordaron "*de lo enviar a las Universidades de Salamanca y Alcalá,* encomendándoles que lo viesen y examinasen y firmasen si se imprimiría. Los cuales, *después de muchas y exactísimas disputas,* determinaron que no se debía imprimir, como *doctrina no sana*" (*Ibíd.*, p. 111). Sepúlveda no se da por vencido, y envía su tratado a los amigos de Roma "para que lo hicieran imprimir, aunque debajo de forma *de cierta Apología* que había escrito al obispo de Segovia. Porque el dicho obispo de Segovia, viendo dicho su libro, le había *como entre amigos y próximos por cierta carta suya fraternalmente corregido*". El Emperador mandó recogerlo. Sepúlveda hizo en *romance* cierto *Sumario* de dicho libro. Las Casas escribió en romance cierta *Apología* en defensa de los indios. Pasadas muchas cosas, vinieron las Juntas de Valladolid de 1550.

luego el *Sumario* de Domingo de Soto, las *Réplicas* o *Respuestas* de Sepúlveda, repartidas en *doce* objeciones, con la solución del humanista, y, por fin, la *Réplica* de Las Casas a lo dicho ahora por Sepúlveda (68). Es de advertir, como dice Soto, que en la primera sesión, a la que comparecieron por separado Las Casas y Sepúlveda, aquél *leyó* y éste *habló,* defendiendo cada uno su doctrina de un modo general. En la segunda comparecencia *los dos exponen por escrito su parecer,* y es lo que tenemos en el presente opúsculo, impreso en Sevilla (69).

Para conocer la doctrina de Las Casas son de más importancia los tratados siguientes, pues fueron escritos con más reposo. No creemos sea aventurado suponer que al escribir estos opúsculos tuviese la ayuda de los teólogos dominicos del

---

(68) En la *Colecc. Trat.*, p. 109, tenemos el título de estos opúsculos, si pueden llamarse título. En la portada se lee: "*Aquí se contiene una disputa o Controversia* entre el obispo D. Fray Bart. de Las Casas o Casaus, obispo que fué de la ciudad Real de Chiapa, que es en las Indias, parte de la Nueva España, y el Doctor Ginés de Sepúlveda, cronista del Emperador"... Señala la materia de la controversia, que se disputó en Valladolid, año de 1550. Lo de Soto. Las Casas y Sepúlveda ocupan desde la p. 109 a la 290. Al final se lee: "A loor y gloria de Nuestro Sr. Jesucristo y de la Santísima Virgen María su Madre. Fué impresa la presente obra en la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla: en casa de *Sebastián Trujillo,* impresor de libros. Frontero de Ntra. Señora de Gracia. Acabóse de imprimir a diez días del mes de septiembre. Año de 1552".

(69) Soto, *Colecc. Trat. Sumario,* p. 115. Dice que forzosamente tiene que referirse más a Las Casas que a Sepúlveda, porque éste *habló* y aquél *leyó*. Además, como Las Casas *no oyó* al Doctor, contesta más que a lo dicho por Sepúlveda "*a todo cuanto el dicho Doctor tiene escrito*". En el prólogo, que citamos en la nota anterior, y después de lo copiado, se añade: El Emperador mandó reunir, en 1550, una Congregación en Valladolid "*de letrados, teólogos y juristas*", que se juntaron en el Consejo Real de las Indias" para que platicasen y *determinasen,* si contra las gentes de aquéllas, se podían *lícitamente y salva justicia, sin haber cometido nuevas culpas* más de la de su infidelidad cometidas, *mover guerras que llaman conquistas*". Nótese el objeto de la Junta, que confirma lo dicho antes. Mandaron venir a Sepúlveda, "el cual entró y estuvo en la primera sesión y *dijo* todo lo que quiso. Llamaron desde allí adelante al Obispo (Las Casas), y en cinco días continuos *leyó* toda su Apología. Y porque era muy larga, rogaron todos los señores teólogos y juristas de la Congregación al egregio Maestro y Padre Fray Domingo de Soto, Confesor de su Majestad, de la Orden de Santo Domingo, y que era uno de ellos", que hiciese un *Sumario,* con tantos traslados como eran ellos "*los cuales eran catorce*".

célebre Colegio de San Gregorio de Valladolid. Tenía la Orden dominicana en Valladolid el convento de San Pablo y el Colegio de San Gregorio, que están contiguos y tan unidos que bien podían considerarse como una sola residencia, aunque tuviesen un régimen autónomo. Este colegio compartía con San Esteban de Salamanca el honor y la gloria de albergar dentro de sus muros lo más granado de la intelectualidad teológica de la Orden en España, que estaba en aquellos días en el cenit de su esplendor. Residiendo allí Las Casas de una manera habitual, después de su retiro y renuncia del obispado, es imposible no compartiese con ellos sus ideas, oyendo a la vez observaciones de aquellos grandes maestros de Teología, respetados y solicitados por los Consejos de Indias y de Castilla, como lo eran por el Emperador y Felipe II. Príncipe entonces, nacido en la casa vecina al convento y bautizado en la iglesia de San Pablo (70).

En estos años y en este ambiente salen de la pluma de Las Casas "*Las treinta proposiciones muy jurídicas*", que se imprimen en Sevilla en 1552, con los otros opúsculos. El origen y causa de este tratado nos lo explica el mismo Las Casas en la primera de sus páginas, como tiene por costumbre. Publicado el célebre "*Confessionario*", escribe Las Casas, para orientar a los confesores y cristianos de Chiapa, "que es un Reino de la Nueva España", fué traído a España, siendo "*visto y revisto*" y "*aprobado y firmado por seis Maestros en Teología*". Los émulos y enemigos del Protector de los Indios comenzaron a esparcir la voz contra este libro, afirmando que negaba "*el tí-*

---

(70) M. Hoyos, O. P., *Historia de S. Gregorio de Valladolid,* 3 volúmenes. Valladolid, 1928 y ss. Entre los dominicos citados en nuestra obra pasaron como colegiales o profesores, o las dos cosas, como era frecuente, los Padres Matías de Paz; Miguel de Salamanca; el General de la Orden, cardenal y Presidente del Cosejo de Indias, García de Loaisa; Francisco de Córdoba, hijo de los condes de Montemayor, presentado en Teología, y luego mártir en las costas de Cumaná cuando el barco español se llevó al Cacique; Domingo de Sta. Cruz, profesor de Alcalá, impugnado por los Padres Cuevas y Salinas; Martín de Ledesma; Jerónimo de Loaisa; Vicente Valverde; Carranza, amén de Vitoria, Cano y Juan de la Peña, con otros muchos hombres celebérrimos. En la lujosa Historia del P. Hoyos pueden verse noticias sobre todos ellos.

tulo o Señorío" que tienen los Reyes de Castilla y León sobre aquel Orbe, pues defendía que todo lo hecho era "*nulo y de ningún valor*", por los atropellos cometidos y por el modo de hacer la guerra de conquista. "De esta ocasión, concluye el mismo Las Casas, *tuvieron las siguientes proposiciones su origen y principio.*" De esto se infiere que el presente opúsculo es *una defensa* redactada por Las Casas, para probar y exponer *los títulos y derechos* que tenían y no tenían los Reyes de Castilla y León sobre aquel nuevo Orbe, como él suele decir. En el prólogo añade que fué llamado por el Consejo Real de Indias para que expusiese su pensamiento y explicase las proposiciones del "*Confessionario*" que eran objeto de censura. Las Casas, ni corto ni perezoso, cogió luego la pluma *para repetir,* dice él, lo que tantas veces hemos dicho, ante el Consejo de Indias. Como parece urgía la respuesta, sintetizó su pensamiento en estas *treinta proposiciones,* reservando las pruebas para otra obra, que tiene entre manos y presentará muy luego. El plan y los propósitos de Las Casas se infieren claramente del mismo título o portada del opúsculo, que es harto expresiva (71). El análisis de su doctrina confirmará lo que aquí se anuncia.

Tras esto tenemos, según el orden de la ediciIn facsímil de Buenos Aires de 1924, el *Tratado sobre la esclavitud,* escrito, según cuenta él mismo, "*por comisión del Consejo Real de Indias*", donde se expone también el delicado y grave problema de la restitución, que tanto torturaba a confesores y penitentes (72). La libertad de los indios fué tema constante en las

---

(71) Las Casas, *Colecc. Trat.*, pp. 233-52. El título o portada de este opúsculo de Las Casas es así: "*Aquí se contienen treinta proposiciones muy jurídicas,* en las cuales sucintamente se tocan muchas cosas pertenecientes *al derecho que la Iglesia y los Príncipes cristianos tienen o pueden* tener sobre los infieles de cualquier especie que sean. Mayormente se asigna el *verdadero y fortísimo fundamento* en que se asienta y estriba el *título y señorío* supremo y universal que los Reyes de Castilla y León tienen al *Orbe de las que llamamos occidentales Indias,* por lo cual son constituídos universales *Señores y Emperadores* de ellas *sobre muchos Reyes.* Apúntanse también otras cosas concernientes al hecho acaecido en aquel Orbe, notabilísimas y dignas de ser vistas y sabidas. Año 1552". Al final, en la p. 252, se lee: "impreso en Sevilla en casa de Sebastián Trujillo".

(72) Las Casas, *Colecc. Trat.*, pp. 253-323. El título o portada com-

campañas de Las Casas. Al verse frente al Consejo Real de Indias, insistió, como de costumbre, en la defensa de esta libertad. Fué entonces cuando el Consejo le rogó pusiese por escrito su opinión, como él refiere, al exponer el argumento de este opúsculo y confirma en el prólogo (73). Consta el *Tratado* de una conclusión, con sus pruebas, y tres corolarios, de orden práctico o ejecutivo.

Aunque se imprió antes, tenemos luego, en la citada edición de Buenos Aires, el célebre *Octavo remedio,* que en sustancia es una defensa de la *libertad* de los indios y un ataque contra *las encomiendas*. Aboga Las Casas por el remedio de tantos males, y como remedio principal, al que se ordenan todos, propone que *todos los indios sean vasallos directos y libres* de los Reyes de España. Como reza en la portada, fué propuesto este remedio, con otros varios, "*en los ayuntamientos que mandó hacer Su Majestad de prelados y letrados y personas graves en Valladolid, en el año de* 1542, *para la reformación de las Indias*". Era cuando se prepararon y redactaron las célebres y ponderadas *Leyes de Indias de* 1542, que expusimos en el capítulo I. Por la importancia del *octavo remedio* de los propuestos entonces compuso este tratado aparte Las Casas 74).

---

pleta es ésta: "*Este es un Tratado* que el Obispo de la Ciudad Real de Chiapa, D. Fr. *Bartolomé de Las Casas o Casaus compuso,* por comisión del Consejo Real de las Indias, sobre la materia *de los indios* que se han hecho en ellas *esclavos*. El cual contiene muchas razones y autoridades jurídicas, que pueden aprovechar a los lectores para determinar muchas y diversas cuestiones dudosas *en materia de restitución,* y de otras que al presente los hombres del tiempo de ahora tratan. Año 1552". Al final, p. 323, se lee: "Fué impresa la presente obra en la muy noble y leal ciudad de Sevilla, en casa de Sebastián Trujillo, impresor de libros. Frontero de Ntra. Sra. de Gracia. Acabóse a *doce días* del mes de septiembre. Año de 1552".

(73) *Ibíd.*, pp. 254-55. Argumento y prólogo del tratado. Aquí leemos: "*Prólogo del Obispo* para los ínclitos Señores del Consejo Real de las Indias.—Muy poderosos Señores: Porque *Vuestra Alteza* me mandó que diese por escrito lo que sentía o entendía cerca de la materia de los indios que se han hecho *esclavos,* y con título de esclavos los poseen los españoles en las Indias, *parescióme que sería a Vuestra Alteza más agradable,* por sus frecuentísimas ocupaciones, dar mi parecer *compendiosamente por la siguiente conclusión,* con su *prueba y corolarios* que de ella dependen".

(74) Las Casas, *Colecc. Trat.*, pp. 325-30. Leemos en la portada:

Ya notamos cómo fué discutido el llamado "*Confessionario*". De aquellas discusiones debieron nacer los "*Avisos y Reglas*", que Las Casas escribió luego a modo de complemento. Son normas para los confesores de Indias, ante los casos en que se imponía la restitución, si querían ponerse a bien con Dios. Advierte Las Casas, al explicar el argumento del tratado, que algunos religiosos de la Orden de Santo Domingo, deseosos de aprovechar a las almas sin daño de las suyas, le rogaron les diese ciertas reglas que pudiesen servirles de guía en los casos espinosos que se presentaban en las Indias. Las Casas redujo su obra a "*doce Reglas*". Como algunos juzgaban como muy duras la primera y quinta reglas, escribió Las Casas una "*adición*" a las mismas. "*Estas Reglas y adición,* escribe, vieron y examinaron, aprobaron y firmaron cuatro Maestros y dos Presentados, que también son ya Maestros en Teología, y son éstos: el Maestro Galindo, teólogo antiguo; el Maestro Miranda (Carranza), el Maestro Cano, el Maestro Mancio, el Maestro Sotomayor y el Maestro Fray Francisco de San Pablo". No puede negarse que Las Casas sabía a quién consultaba, pues son los teólogos más en vista en aquellos momentos, si se exceptúa a Domingo de Soto (75). Las Reglas

---

"*Entre los Remedios* que D. Fr. Bartolomé de Las Casas, obispo de la Ciudad Real de Chiapa, *refirió por mandado del Emperador* Rey nuestro Señor, en los Ayuntamientos que mandó hacer Su Majestad de Prelados y letrados y personas graves en Valladolid, el año de 1542, para reformación de las Indias, *El Octavo* en orden es el siguiente, donde se asignan *veinte* razones, por las cuales prueba *no deberse dar indios* a los españoles *en encomienda, ni en vasallaje,* ni de otra manera alguna, si Su Majestad, como desea quiere librarlos de la tiranía y perdición que padecen, como de la boca de los dragones, y que totalmente no los consuman y maten, y quede vacío todo aquel Orbe de sus infinitos naturales habitadores como estaba y lo vimos poblado". Al final, p. 430: "Fué impresa la presente obra en la muy noble y opulentísima y muy leal ciudad de Sevilla, en las casas de Jacome Cromberger. Acabóse a *diez y siete* días del mes de *agosto,* 1552 años".

(75) Las Casas, *Colecc. Trat.*, pp. 433-63. En la portada: "Aquí se contiene unos *Avisos y Reglas para los confesores,* que oyeren confesiones de los españoles, que son o han sido en cargo a los indios de las Indias del mar océano, colegidos por el obispo de Chiapa, D. Fray Bartolomé de Las Casas o Casaus, de la Orden de Sto Domingo". En el colofón se lee: "Fué impresa la presente obra en la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla, en casa de Sebastián Trujillo, impresor de libros. Frontero de Ntra Sra. de Gracia. Acabóse a *veinte* días del mes de *sep-*

son, ciertamente, duras, pero *dura es la justicia de Dios,* ante quien daremos cuenta hasta del último cuadrante. A esta distancia es difícil emitir un juicio, sobre todo en una materia tan aleatoria, donde juegan las circunstancias y los hechos de una manera decisiva. Si esos teólogos fueron los censores, sus razones concretas tendrían, pues a fe que no eran lerdos en Teología moral.

De más importancia para nosotros y para todo el que quiera conocer las ideas teológico-jurídicas de Las Casas en los problemas de Indias, son las dos obras finales con que se cierra esta edición facsímil de Buenos Aires. Es la primera el "*Tratado Comprobatorio del Imperio soberano y Principado universal que los Reyes de Castilla y León tienen sobre las Indias*". Recordará el lector que al hablar de las "*Treinta proposiciones muy jurídicas*", advertimos con Las Casas que teníamos ante nosotros un avance de otra obra de más empeño. La presente responde, en parte, a lo prometido, pero no es dicha obra, acaso perdida para siempre, si llegó a terminarla. En el prólogo del *Tratado Comprobatorio* recuerda Las Casas aquella promesa y las "*Treinta proposiciones*", escritas, como esta nueva, para responder a los adversarios y detractores de su "*Confessionario*", porque, según ellos, "*pongo duda y detraigo en alguna manera el derecho o título real*" que los Reyes de Castilla y León *tienen* sobre las Indias. El "*Tratado Comprobatorio*", advierte Las Casas, es un resumen de la obra grande prometida, para probar las "*Treinta proposiciones*" "*reduciéndola so este brevísimo compendio,* sacada (la prueba) de otro mayor volumen, en el cual de cada una está más particularizada; exprendo *aquí solamente la décima séptima y décima octava* (proposición), porque toda la sustancia de esta mate-

---

tiembre. Año de 1552". La tortura de los confesores se infiere también, entre mil documentos, del "Parecer de D. Fr. Matías de S. Martín, obispo de Charcas, sobre el escrúpulo *de si son bien ganados los bienes* adquiridos por los conquistadores, pobladores y encomenderos de Indias". Fabié, *ob. cit.*, t. 2, pp. 649-659. No es blando, y no sin causa, el obispo de Las Charcas con los que no se atuvieron a las leyes del Rey y a las leyes de guerra. A continuación tenemos la respuesta de Las Casas, páginas 659-665.

ria se resuelve como en sus principios o fines *a estas dos*" (76). En la *proposición* 17 *y* 18, según la clasificación de las "*Treinta*", se refiere Las Casas al *título espiritual,* que se funda en la comisión dada a España para evangelizar el Nuevo Mundo descubierto por ella. Aquí la reproduce casi al pie de la letra, incluyendo la 17 en lo que ahora llama *conclusión primera,* que se refiere a este título espiritual, y la 18 la incluye en la *conclusión segunda,* donde afirma que con el Imperio español se compagina la permanencia de los *Reyes y Señores naturales* de los indios. Las razones las veremos luego. Aquí Las Casas acude expresamente a Vitoria y a Domingo de Soto, lo cual prueba lo ya defendido por nosotros acerca del influjo de los teólogos de San Gregorio de Valladolid, sus compañeros de residencia y hermanos de hábito, aunque siempre sea Las Casas el autor verdadero, *no perdiendo nunca ese sello personal,* que distingue sus escritos.

El influjo de los teólogos dominicos de Valladolid acaso sea más patente y decisivo en el último de los opúsculos, los "*Principia quaedam*", redactados en latín y con un orden y una lógica que no son habituales en Las Casas. Es para nosotros lo más perfecto, a pesar de su brevedad, que salió de la pluma de Las Casas y concretándonos a este orden teológico-jurídico. Lleva la aprobación del Colegio de San Gregorio y del Maestro en Teología Contreras (77). El erudito historiador Lewis Hanke nos da otra obra de Las Casas, impresa en el extranjero (78).

---

(76) Las Casas, *Colecc. Trat.*, pp. 465-624. "*Tratado comprobatorio del Imperio soberano y Principado universal* que los Reyes de Castilla y León *tienen sobre las Indias*: compuesto por el Obispo D. Fray Bartolomé de Las Casas o Casaus, de la Orden de Sto. Domingo. Año 1552". Al final, p. 624: "Fué impresa la presente obra en la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla, en casa de Sebastián Trujillo, impresor de libros. Acabóse a *ocho* días del mes de *enero*. Año 1533".

(77) Las Casas, *Colecc. Trat.*, pp. 627-46. "*Principia quaedam ex quibus procedendum est* in Disputatione ad *manifestandam et defendendam Iustitiam Indorum*. Per Episcopum Fr. Bartholomeum a Casaus, Ordinis Praedicatorum *colecta*." Al final, p. 614, se lee: "Approbata fuerunt dicta Principia per Doctores sequentes: Fr. Petrus de Contreras, Magister, Fr. Vicentius Carrillo, Rector". "Impressum Hispali in edibus Sebastiani Trujillo". Sin fecha.

(78) Lewis Hanke, *ob cit.*, p. 23. El título de este opúsculo es el

Tomando por base esta obra o tratado, queremos exponer las ideas de Las Casas, pues, como él mismo dice, *de estos principios* se derivan todas las conclusiones y sobre ellos se asienta su doctrina teológico-jurídica. Así nos será más fácil exponerlos con el orden lógico que exigen estas materias.

Lo primero que llama la atención en estos "*Principia*" es el modo de concebir el problema. Como si recordase *la Relección de Indis* de Vitoria, empieza proclamando el fundamento *natural* del derecho de propiedad, común a todos los hombres, y, por consiguiente, a los indios. Igualmente defiende el origen *natural y humano* de la potestad civil, necesaria y común a todos los pueblos, para inferir la legitimidad de los Príncipes y Reyes de los indios. Estamos, pues, *ante pueblos,* ya sean salvajes e incultos, *que tienen fundamentalmente los mismos derechos que cualquier nación civilizada.* Desbrozado así el camino, compara la autoridad eclesiástica y civil, para afirmar cómo ésta debe ser fiel colaboradora en lo espiritual. *El blanco*

---

siguiente: "*Erudita et elegans explicatio quaestionis*: Utrum Reges vel Principes iure aliquo vel titulo, et salva conscientia, cives ac subditos a Regia Corona alienare et alterius Domini particularis ditioni subiicere possint". Se imprimió en Francfort del Mein, 1571. Aunque alguno dudó de su autenticidad, el autor la tiene por verdadera y original de Las Casas. No hemos podido verlo, pero advierte L. Hanke que los *Principia* son, en parte, resumen de esta obra. Cita (p. 25) otros dos manuscritos existentes en Norte América. Se equivoca al decir (p. 38) que este folleto no se imprimió en España por ciertas frases duras sobre la enajenación de los indios. La verdad es que esas frases las tenemos en lo *impreso en España.* Comprendemos que es difícil para un extranjero penetrar en el carácter y en la psicología de una nación extraña. Esto se advierte en Lewis Hanke, a pesar de ser sincero y bastante objetivo, al exponer la doctrina sobre la dignidad Real (pp. 29-50). ¿De dónde infiere el autor que los Dominicos abandonaron al P. Montesinos? La historia dice todo lo contrario de lo que él afirma (p. 13). Tampoco fué un Franciscano, como él dice (p. 16), el que negó la absolución a Las Casas, cuando era encomendero, sino un dominico, como refiere el mismo Las Casas. ¿Dónde dice Sto. Tomás que la Iglesia tenía derecho a apoderarse de los Dominios de los infieles, como Lewis Hanke le atribuye (p. 20, nota 3), tras Ricardo Levene? En ninguna parte, como el lector puede ver, leyendo el capítulo II de nuestra obra. Dice todo lo contrario. Tampoco *puede ser cierto,* se lo aseguramos, que Clemente VII autorizase al Emperador Carlos V para *forzar a los indios a convertirse.* No basta leer una bula, si existe, pues no la encuentran, es necesario *entenderla.* La frase citada nada dice. Cada vez nos convencemos más de la necesidad de la Teología para sentenciar en estos problemas.

final es hacer ver que el título de los Reyes de Castilla y León tiene una base *espiritual*, y cómo el gobierno de los indios debe ser tal, que se busque ante todo *su bien espiritual y temporal*. Este *deber* pesa sobre los Reyes de España por lo que tienen de Reyes y Soberanos de las Indias y por lo que tienen de delegados del Papa. El poder civil de los Reyes se ordena por su naturaleza *al bien de los súbditos*, y también el poder espiritual tiene la misma finalidad, ya lo ejerza el Papa por sí, ya por medio de los Reyes cristianos. En estas líneas, que hemos querido adelantar para que el lector conozca desde el principio el pensamiento político-religioso y teológico-jurídico de Las Casas, se compendian los "*Principia*" del Protector de los Indios y todos sus escritos. El análisis detallado nos confirmará en ello.

Es evidente que para resolver los problemas teológico-jurídicos debatidos en las Controversias de Indias, no bastaba con determinar los derechos de los Reyes de España ni los derechos de la fe y del Papa; *era necesario conocer y definir también los derechos de los indios*. Por eso Las Casas empieza, como Vitoria, afirmando que el dominio sobre las cosas inferiores, el derecho a usar de ellas como legítimos dueños, es algo *natural* y común a *todos* los hombres, fieles o infieles, pues las crió Dios para nuestro servicio (79). Las Casas recuerda, como suelen hacer los teólogos, las palabras del Génesis, donde se confiere al hombre esa potestad sobre los animales de la tierra y los peces del mar. El hombre, *todo hombre*, goza de este derecho, inherente a su naturaleza. Una serie de citas de Santo Tomás le sirven para probar que estamos ante un derecho *natural*, y, por lo mismo, *tan universal* como la misma naturaleza (80). Tras esto tenemos en Las Casas la primera

(79) Las Casas, *Colecc. Trat. Principia*, p. 627. "Primum principium: Dominium rerum inferiorum competit *omnibus* hominibus de mundo *nullo* excluso fideli vel infideli ex divina iustitia et ordinatione *in communi*: *in particulari* vero *ex Iure naturali et gentium*." En otros términos, el derecho de propiedad, en general, es natural y común a todos los hombres. La división de la propiedad se funda en el derecho natural y en el de gentes, que lo impone en bien de la paz. Para esto cita luego al Doctor Angélico.

(80) Cita aquí Las Casas, *I. P.*, q. 96, art. 1: q. 21, arts. 1-3: 2.2, q. 64, art. 1; q. 66, arts. 1-2; *Contra Gentes*, lib. III, caps. 112 y 127.

consecuencia, y así escribe: "*Ex hoc principio* sequitur primo: *apud infideles iuste esse rerum dominia*" (81). Traducido en romance paladino vale tanto como decir: los indios son tan dueños de sus tierras y haciendas como puede serlo un español de las suyas. No se hace esperar la segunda consecuencia: no es lícito a ninguna persona privada, *ni tampoco a la pública,* a no ser que haya una causa justificada y suficiente, apoderarse de las cosas propias de un particular, ya sea fiel o infiel, contra la voluntad de su dueño (82). Quiere decir Las Casas que el *arrebatar violentamente lo que es propio de un ciudadano* es un robo siempre, *en España y en las Indias.* La infidelidad no cuenta en estos derechos naturales, que no pueden ser atropellados por la autoridad pública, a no existir una causa suficiente que dé origen a un derecho más fuerte. Es el caso del bien común.

Resuelta esta cuestión fundamental, pasa Las Casas a exponer lo que se refiere *al origen de la potestad civil.* ¿De dónde nace esta potestad? ¿Es algo peculiar de los pueblos cristianos y civilizados? En el segundo principio tenemos la respuesta. El dominio de un hombre sobre los otros, escribe Las Casas, en cuanto significa la potestad y oficio de dirigir a los hombres con la jurisdicción necesaria, *se funda en el derecho natural y en el de gentes* (83). El hombre, añade, es naturalmente social, y por lo mismo es necesaria una autoridad que sea elemento coordinador de los hombres. Así surge *naturalmente* la potestad civil, que el Derecho de Gentes viene a perfeccionar. Las consecuencias son inmediatas, y Las Casas siente impaciencia por ponerlas ante los ojos del lector. De esto se infiere, escribe, que *entre los infieles se da también naturalmente esta potestad civil,* con todos los derechos inherentes a ella,

(81) *Ibíd.*, p. 629.

(82) *Ibíd.*, p. 630. "*Secundo* sequitur. *Non licet* cuicumque privatae personae quoquomodo nec publicae *absque* legitima causa, *tollere* rem suam alicui homini *fideli vel infideli* invito: postquam iam effectus est dominus."

(83) *Ibíd.*, pp. 631-32. "Secundum principium: Dominium unius hominis super alios homines prout importat officium consulendi et dirigendi, quod alias est iurisdictio, *est de Iure naturali et gentium...*"

pues el infiel es también naturalmente social (84). No será, por lo tanto, lícito a ninguna persona privada, *ni tampoco pública,* sin causa legítima, quitar y usurpar dicha autoridad a un Rey soberano, *fiel* o *infiel,* privándole del dominio y jurisdicción que legítimamente ejerce sobre sus súbditos (85). Ninguna autoridad pública puede atropellar los derechos de otros pueblos o naciones y de sus Reyes, *aunque sean infieles,* pues sería una injuria "*contra ius naturale vel gentium*". Nada importa la diferencia de costumbres y regiones, pues en cada pueblo se gobiernan con sus leyes y son regidos por sus Príncipes naturales (86).

No contento con esto, añade todavía otro principio, que nos lo presenta, y no sin causa, como complemento de los dos anteriores. Todos los hombres, cosas, tierras, jurisdicciones, regímenes, dominio o potestades sobre las cosas o sobre los hombres, de los que tratamos en los principios precedentes, *son libres,* o se presume por lo menos, a no constar lo contrario (87). La razón es clara. "*Ab origine creaturae rationales omnes liberi nascebantur*". Las Casas acude a Santo Tomás, para probar esto, y para añadir que los Reyes *existen y tienen autoridad por el consentimiento del pueblo, de los ciudadanos.* Nadie tiene autoridad y dominio sobre otro *por naturaleza.* Todos los hombres son libres (88). De esto se infiere, añade Las Casas, que todas las naciones y pueblos, ya sean de infieles, con Rei-

(84) *Ibíd.*, pp. 633-34. "*Ex hoc secundo* principio sequitur primo: apud *infideles sunt etiam dominia et iurisdictiones* super homines inquantum importat officium consulendi et dirigendi..."

(85) *Ibíd.*, p. 634. "*Secundo* sequitur: non licet unicuique privatae personae quoquomodo, *nec etiam publicae,* sine legitima causa, *auferre vel usurpare seu etiam impedire* alicui domino *Regi* vel iudici *fideli vel infideli,* non recognoscenti superiorem, dominium vel iusrisdictionem quam habet aut exercet super suos subditos."

(86) *Ibíd.*

(87) *Ibíd.*, pp. 634-37. "*Tertium principium*: *Omnis* homo, omnis res, omnis terra, omnis iurisdictio, et omne regimen, sive dominium tam rerum quam hominum, de quibus praedicta duo principia loquuntur, *sunt vel saltem presumuntur libera,* nisi contrarium probetur."

(88) *Ibíd.* Cita aquí a Sto. Tomás, *In II Sent.*, dist. 44, q. 1, art. 3. En la respuesta *ad primum* es donde escribe: "*Quod natura omnes homines aequales in libertate fecit*", después de admitr en el artículo la prelacía política como algo *natural* y *necesario* en la sociedad humana. La prelacía tiránica es efecto del pecado, no es natural.

nos separados y suyos desde un principio, son pueblos libres, y no tienen obligación de reconocer por superior a *nadie extraño,* fuera de sus Príncipes legítimos. Estos Príncipes infieles tienen en sus Reinos la *plena y soberana* potestad de todos los Reyes en su Reino y el Emperador en su Imperio. La razón es siempre la misma. Todo esto tiene una base *natural y humana,* siendo común a todos los pueblos y naciones, a todos los Reyes y Príncipes soberanos, *sean fieles* o *infieles* (89).

He aquí cómo Las Casas, apoyándose en aquellos *principios* de orden natural, que ponderamos en Santo Tomás y en los discípulos, llega a la conclusión lógica: *Lo natural es tan universal y común como la misma naturaleza racional.* Estos derechos ni se anulan, ni dependen de la fe y de la gracia, dijimos más de una vez. Estamos, pues, en el caso de los indios ante pueblos que tienen los derechos de soberanía e independencia como cualquier otro, aunque sean infieles y salvajes. Por eso Las Casas *no concede* importancia alguna al *título de invención,* ni a los fundados en el poder *temporal* del Papa. pues empieza por *negar* este poder temporal. En el capítulo cuarto de nuestro trabajo transcribimos las palabras del Protector de los Indios cuando censuraba el error de los del Consejo, *por suponer que el descubrimiento de Colón daba ya a España un título* omnímodo de conquista, olvidando que los indios tenían sus Príncipes legítimos y eran dueños de sus tierras, sin la obligación de acatar a *ningún Príncipe extraño, ni al Papa, pues éste no tiene autoridad sobre los infieles, ni puede dar Reinos.* El título legítimo era el derecho a predicar (90).

Cuando Las Casas escribe la *Apologética Historia de las Indias* no obedece a otro pensamiento que a éste. En los demás escritos brilla la misma idea. "Entre los *infieles* que tienen Rei-

---

(89) Las Casas, *Colecc. Trat. Principia,* pp. 637-38. "*Ex hoc tertio* principio sequitur. *Quaecumque nationes et populi* quantumcumque *infideles* habentes terras et Regna separata, quae a principio illa incoluerunt seu habitaverunt, *sunt populi liberi,* nullum de iure *extra se* praeter suos recognoscentes superiorem, et eorum Superior vel Superiores habent *plenissimam potestatem et iura* supremi Principis in Regnis suis, quae videlicet nunc habet in Imperio Imperator..."

(90) Véase el cap. IV, lo correspondiente a la nota 9, donde copiamos las palabras textuales de Las Casas.

nos apartados, escribe Las Casas, que nunca oyeron nuevas de Cristo, ni recibieron la fe, hay verdaderos Señores, Reyes y Príncipes; y el señorío y dignidad y preeminencia Reales compete de *derecho natural y de derecho de gentes,* en cuanto el tal señorío se endereza al regimiento y gobernación de los Reinos, confirmado por el derecho divino y evangélico. Lo mismo a las personas singulares el señorío de las cosas inferiores, y, por tanto, en el advenimiento de Jesucristo *de los tales Señoríos, honras,* preeminencias Reales y lo demás *no fueron privados en universal, ni en particular, "ipso facto, nec ipso iure"* (91). La opinión contraria es errónea, y si se defiende con pertinacia sería herejía y origen de crímenes, impedimento para propagar la fe, y ofensiva a la Religión cristiana (92).

Recordará el lector que, si bien fueron pocos, no faltaron escritores poco respetuosos con el orden natural, como si éste no fuese obra de Dios, que se atrevían a defender la alteración de estos derechos con el advenimiento de Cristo. Para ellos sólo eran legítimos, después de Cristo, si se asentaban en sujetos cristianos, en la fe y en la gracia. El mismo Palacios Rubios se inclinó a esto, y no digamos algunos autores medievales. Contra ellos habla aquí Las Casas.

Por ser naturales y humanos estos derechos, no los pierden los indios por sus pecados. Así escribe Las Casas en la proposición siguiente: "Por *ningún pecado de idolatría, ni de otro alguno, por grave y nefando* que sea, *no son privados los dichos* infieles. Señores, ni súbditos de sus Señoríos, dignidades, ni de otros algunos bienes, "*ipso facto vel ipso iure*" (93). No contento con esto, aun añade en la proposición trece: "*Por razón precisa del pecado* de la idolatía. ni de otro cualquier pecado, por enorme, grande y nefando que sea, cometido en todo tiempo de su infidelidad, *antes* que reciban de su libre y propia voluntad el Santo Bautismo, *los infieles,* mayormente aquellos cuya infidelidad es según pura negación, *no pueden ser punidos* por ningún juez del mundo, si no fuesen de aquéllos

(91) Las Casas, *Colecc. Trat. Treinta propos.*, propos. 10, p. 239.
(92) *Ibíd.*, p. 240, propos. 11.
(93) *Ibíd.*, p. 240, propos. 12.

que directamente *impidiesen la predicación* de la fe, y, amonestados suficientemente, no desistieran de ello por malicia" (94). En otros términos: los pecados no son motivo suficiente para intervenir y castigar a los infieles; no tenemos autoridad. Sólo la violación, por parte de ellos, de un derecho nuestro, como es el de propagar la fe, es causa de que surja el derecho de intervención, en defensa del mismo. En las *Réplicas* a Sepúlveda confirma Las Casas esta idea. Se recordará que el humanista consideraba como título suficiente para la guerra la idolatría y los pecados contra naturaleza, concediendo al Papa y a los Reyes de España el derecho de castigarlos. Ante esta respuesta quinta de Sepúlveda, le replica Las Casas que la Iglesia *no tiene* jurisdicción para eso sobre los infieles, pues los infieles *no son "regularmente del foro de la Iglesia"* (95). Más adelante le dirá: Supone Sepúlveda falsamente que los Príncipes infieles "no son Señores de sus Estados y Señoríos y haciendas, o que son privados *ipso iure*" (96).

¿No hay en ninguno de los pecados o crímenes cometidos por los indios, base de un *título legítimo* de intervención bélica? Las Casas, inspirándose en los teólogos, distingue tres clases de bárbaros, según nos refiere Soto en el *Sumario.* Los hay con costumbres extrañas, pero con cierta policía y prudencia en su manera de vivir, individual y socialmente; los hay más organizados, pero sin letras y caracteres para expresar su pensamiento e ideas, como eran antes los ingleses; y, por fin, tenemos *la tercera especie de bárbaros,* constituída por aquellos hombres "que por sus perversas costumbres y rudeza de ingenio y brutal inclinación *son como fieras silvestres,* que viven por los campos, sin ciudades, ni casas, ni policía; sin leyes, sin ritos ni tratos, que son de *Iure gentium*" (97). En el sentir de Las Casas, *sólo contra esta tercera* clase de infieles es lícita la *guerra previa e inmediata,* sin necesidad de otras causas. No lo será en cambio, respecto de las otras clases de infieles. Es inútil

---

(94) *Ibid.*, p. 241, propos. 13.
(95) Las Casas, *Colecc. Trat. Réplicas* 5 y 6, pp. 183-84.
(96) *Ibíd. Réplica* 12, p. 219.
(97) Las Casas, *Colecc. Trat., Sumario de Soto,* p. 141.

advertir que los indios *no estaban* incluídos en la tercera clase de infieles. Estas ideas prevalecen también en sus *Réplicas* a Sepúlveda. Para Las Casas, *ni los pecados contra naturaleza, ni la idolatría nos prestan algún título legítimo.* Es cierto que Dios mandó al pueblo de Israel hacer la guerra a los idólatras, por la idolatría y otros pecados; pero éste fué un *mandato especial* de Dios, que no puede servir de ejemplo a los Príncipes cristianos ni al Papa, pues no tienen su autoridad. Además, existían otras causas (98). En vano acude Sepúlveda a Santo Tomás y otras autoridades para justificar la conquista previa. No es lícita la guerra por la idolatría, *aunque lo sea por la blasfemia.* El Doctor Angélico no incluye la idolatría en la blasfemia propiamente dicha, pues sólo "*per accidens*" está contenida ésta en aquélla (99). Tiene razón Las Casas.

Aunque mezclemos un tanto las cuestiones, difícil de separar en quien sostiene una polémica, del carácter de esta entre Las Casas y Sepúlveda, mencionaremos aquí las *seis causas de intervención,* concedidas por Las Casas, según refiere Soto. La Iglesia sólo tiene derecho de hacer la guerra a los infieles en alguno de estos *seis casos*: *Primero,* si los infieles ocupan tierras de cristianos, como acontece con *Tierra Santa* y otros lugares. *El segundo,* si con sus pecados graves de idolatría ensucian y contaminan nuestra fe, Sacramentos, templos o imágenes. *El tercer* caso, si blasfemasen el nombre de Jesucristo o de los Santos, o de la Iglesia, *a sabiendas. El cuarto,* si, también *a sabiendas, impidiesen* la predicación de ella, *conociendo* lo que impiden, pero *no* porque maten a los predicadores, *cuando piensan* que les van a hacer mal y a engañar, como lo representan cuando van con gente de armas. El *quinto caso,* si ellos nos hacen guerra, como los turcos. *El sexto,* para librar a los inocentes, *no* por aquella razón, "*quod unicuique mandatum est de proximo suo, ni* por sus pecados contra ley natural, *sino por ser los inocentes de ley divina encomendados a la Iglesia,* y ella tener cuidado de su protección. Empero añadió que si esta defensa no se puede hacer sino por guerra, mejor es

---

(98) Las Casas, *Colecc. Trat. Réplica* 1, pp. 169-75.
(99) *Ibid. Réplica* 4, pp. 178-83.

disimular la tal protección, porque de los males el menor se ha de escoger. Así deben entenderse los canonistas, contra lo que supone Sepúlveda, concluye Las Casas (100).

En las *Réplicas,* aunque un tanto esparcidas, brillan estas mismas ideas, que prueban la fidelidad de Soto al resumirlas (101). Debemos notar, sin embargo, cómo Las Casas *atenúa las causas* de intervención, en su afán de disculpar a los indios. Soto advierte *un fallo* de Las Casas, y no sin causa. La defensa de los inocentes *no se funda* en la sociabilidad y hermandad natural de todos los hombres, como hacían Vitoria y Soto, sino en un mandato de Dios a la Iglesia. ¿De dónde le viene ese derecho a la Iglesia, tratándose de infieles? En realidad no hay tal comisión, ni tal derecho, aunque sea deber de la Iglesia el procurar que todos los hombres participen de la redención de Cristo; pero es una misión espiritual y para un fin espiritual. Aquí se trata de un derecho natural y humano, que convierte al Príncipe extraño en defensor de inocentes *no súbditos* de su Reino, pero *sí súbditos o miembros* de la Humanidad y sociedad universal. Este filón parece desconocerlo Las Casas; al menos no recurre a él, como fué poco explotado por

---

(100) Las Casas, *Colecc. Trat. Sumario de Soto*, p. 130.

(101) Las Casas, *Colecc. Trat. Réplicas* 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 y 11, páginas 175-88. En la Réplica 11 niega la cifra dada por Sepúlveda de 20.000 inmolados en Nueva España o Méjico, aunque éste no coincide exactamente con la llamada Nueva España. Para Las Casas no pasaban de 50 al año. Es posible que los dos exageren. Bernal Díaz del Castillo, en *Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España*, capítulo 208, pp. 553-5 (edic. Madrid, 1943), al hablar de estos sacrificios se acerca mucho más a Sepúlveda que a Las Casas. No se olvide que dicho historiador figuraba entre los *primeros conquistadores*, de los que "*muy pocos quedamos vivos*", dice Díaz del Castillo. Esto para los que quieren disminuir el heroísmo de los conquistadores, como si el ir allí fuese un viaje de turismo para enriquecerse. ¿Cuántos llegaron a ser ricos? Acaso ni el diez por ciento. Castillo reclama, con cierta gracia, el mérito de ellos en la obra de evangelización, por haber echado los cimientos, y aunque pondera la obra realizada por franciscanos y dominicos. En Fabié, *ob. cit.*, t. II, páginas 191-4, puede verse una carta, que supone otras varias, de Bernal Díaz del Castillo a Las Casas, con fecha del 20 de febrero de 1559, en la que alaba la obra de los Dominicos, donde él tiene sus encomiendas. Se dice amigo de los religiosos y espera los buenos oficios de Las Casas.

los teólogos posteriores a Vitoria y Soto, salvo algunas excepciones, y entre ellas Báñez.

Ahora bien: *¿qué es lo que verdaderamente pueden la Iglesia y el Papa respecto de los infieles?* ¿Cuál es el origen de sus derechos sobre los infieles, y cuál es el límite de su potestad? *¿Qué autoridad tenían los Reyes de España sobre las Indias? ¿Cuál era el título fundamental para los Reyes de Castilla y de León? ¿Hasta dónde se extendía su potestad? ¿Qué método debía emplearse en la evangelización de los indios? ¿Qué derechos tenían sus Reyes y Príncipes después de convertidos? ¿Qué régimen debía implantarse en Indias?* He aquí una serie de preguntas que debemos contestar, y a las que contesta Las Casas en sus obras, reflejando de una manera bastante completa su pensamiento teológico-jurídico y político-religioso.

En las *Treinta proposiciones* nos da una da una serie de ellas donde va contestando a estas preguntas. En su teoría, y *descartado el título de invención,* la base del *título o títulos* de los Reyes de España sobre las Indias, la encontramos en las Bulas de Alejandro VI, pero interpretadas en un sentido *espiritualista.* El Papa *no podía* regalar imperios temporales, que no eran suyos. Por esto debemos empezar como empieza Las Casas, señalando la naturaleza del poder del Papa y las consecuencias de su intervención en este caso. En la *primera* proposición, de las *Treinta,* escribe Las Casas: "El Romano Pontífice, canónicamente elegido Vicario de Jesucristo, sucesor de San Pedro, *tiene autorida*d y poder del mismo Jesucristo, Hijo de Dios, sobre *todos* los hombres del mundo, *fieles e infieles,* cuando viere que es menester para guiar y enderezar los hombres *al fin de la vida eterna* y quitar los impedimentos de él; puesto que de *una manera* usa y *debe* usar de tal poder con los *infieles,* que nunca entraron por el Santo Bautismo en la Iglesia, y mayormente los que *nunca* oyeron nuevas de Cristo ni de su fe, y *de otra* con los fieles que son o que algún tiempo fueron fieles" (102). Las Casas no olvida que los fieles son

---

(102) Las Casas, *Colecc. Trat. Treinta Propos.*, Propos. 1, p. 236.

súbditos, y los herejes son súbditos rebeldes. Los infieles están en situación distinta. Nótese cómo no se concede igual poder al Papa sobre los infieles y sobre los fieles. El avezado a estos problemas teológico-jurídicos, fácilmente comprende la razón y alcance de las palabras de Las Casas, aunque por la naturaleza de este tratado todo sea sintético. El Papa no tiene, propiamente hablando, potestad alguna sobre los infieles, ni temporal ni espiritual. Sólo tiene el derecho de enviar predicadores. A esto se refiere Las Casas. En el *Tratado Comprobatorio* que es complemento de las *Treinta Proposiciones,* nos dirá: el Papa no tiene sobre ellos poder coercitivo, pues no son súbditos "*in actu*", sino en *potencia*. Aquí mismo escribe: "El Papa Romano y Sumo Pontífice, canónicamente elegido y entronizado en la Apostólica Silla, es sucesor de San Pedro y *Vicario Soberano y universal de no puro hombre,* sino hombre y Dios Jesucristo, y tiene su poder sobre todo *el mundo* que contiene y que comprende *fieles e infieles,* y sobre los bienes y cosas temporales y Estados seglares de ellos, *tanto y no más cuanto le pareciese,* según recta razón, que es menester y conveniente para guiar y enderezar o encaminar los hombres fieles o infieles, *aunque diferentemente,* a los unos y a los otros en el *camino de la vida eterna,* y, por consiguiente, para evitar los obstáculos e impedimentos de la consecución de ella, lo cual es decir, *in ordine ad finem spiritualem*". El lector recordará esta frase, tan repetida por los teólogos, al exponer el derecho del Papa a intervenir en los asuntos temporales, aunque no tiene poder temporal, como dicen Vitoria, Soto y demás teólogos de su tendencia. En ésta debemos colocar a Las Casas, aunque no precise siempre, al modo de los teólogos (103). Re-

(103) *Ibíd. Tratado comprobator.*, p. 471. Muy luego, pp. 483-84, nos dice que el Papa tiene poder temporal, solamente "*cuando* conviene, para enderezar los hombres *al fin espiritual y eterno;* y en cuanto las cosas temporales "pueden *servir o impedir a las espirituales*". Cita a Juan de París, *De Potestate regia et papali*, cap. 7, y a Occam, de quien dice que se "desvergonzó", y a Antonio de Rosellis, *De potestate Imperatoris et Papae*, caps. 12 y 13, para decir que admite la potestad temporal "*inquantum ancillantur spiritualibus*" las cosas materiales. Por fin, Sto. Tomás, 2.2, q. 79, arts. 1-2, q. 69, artículo 1. Todo esto prueba el influjo de los teólogos dominicos, sobre todo los de Valladolid, en Las Casas, pues él no había podido orientarse por sí solo y con tanta erudición.

cuérdense sus impugnaciones del Hostiense y de Palacios Rubios, que expusimos en el capítulo cuarto, por conceder al Papa un poder temporal que no tiene.

¿Cómo se traduce a la realidad, en el caso de las Indias, el poder legítimo y espiritual del Papa? Con un orden lógico, casi impecable, nos va regalando Las Casas sus célebres proposiciones. En la *segunda* escribe: "San Pedro y sus sucesores tuvo y tienen obligación necesaria por precepto divino de *procurar* con suma diligencia que el Evangelio y fe de Jesucristo *se predique por todo el mundo a todos los infieles de él,* de quien se tenga probable opinión y doctrina que *no resistirán* la promulgación evangélica y doctrina cristiana" (104). No olvide el lector estas últimas frases, donde se empieza a manifestar una *limitación* de este derecho, no muy jurídica. Después de proclamar en la proposición tercera el derecho del Papa a nombrar predicadores idóneos, desciende en la *cuarta* a determinar la misión de los Príncipes cristianos en esta obra evangelizadora. "Entre *los otros ministros,* nos dice Las Casas, para la *dilatación y conservación* de la fe y Religión cristiana y conversión de los infieles, *son muy necesarios los Reyes cristianos* en la Iglesia, para que con su brazo y fuerzas Reales y riquezas temporales *ayuden, amparen, conserven y defiendan* los ministros eclesiásticos espirituales, y se pueda cómodamente *proseguir y conseguir y no estorbar o impedir el susodicho fin*" (105).

¿Quiere decir con esto que la fuerza sea *un medio apto y justo* para propagar el Evangelio? *Nada es más contrario* al pensamiento de Las Casas y en nada estaba más divorciado de Sepúlveda. Cuando éste argüía diciendo que si la propagación de la fe es un deber sagrado, tendríamos derecho a todos los medios que la facilitasen, incluso a la *conquista previa,* le responde Las Casas que era cierto, si los medios son lícitos y justos, en sí mismo considerados, y "*in quantum ea quae sunt ad finem proportionantur fini*". La conquista previa y la guerra contradicen la naturaleza de la fe por ser ac-

(104) *Ibíd. Treinta Propos.* Propos. 2, p. 236.
(105) *Ibíd.* Propos. 3, p. 237.

to libre (106). En la proposición citada y en otras sólo se trata de hacer ver cómo los Príncipes cristianos pueden colaborar, pero dentro de las normas verdaderamente evangélicas. Aquí Las Casas va jalonando el camino para llegar a la proclamación del derecho de España, señalando su origen.

En la proposición *quinta* añade: "El Sumo Pontífice, por la autodad que tiene, en la tierra, de Jesucristo, *puede imponer* necesidad de *precepto* a los Príncipes y Reyes cristianos, y a cada uno de ellos, por sí solo, si viera que es necesario o mucho conveniente para conseguir o para que no se impida *el dicho fin,* que a sus propias expensas o por sus personas Reales, o por sus idóneos ministros, vayan o entiendan, con efecto, en la expedición del suso dicho cristiano fin; para lo cual pueden también *imponer* subsidio en toda la cristiandad, el que, bien visto, le fuere conforme a la necesidad y conveniencia del negocio que ocurriese de hacer y a las *facultades de cada Reino*" (107).

Esta proposición, que acaso sorprenda a más de un lector, es exacta en buena Teología. En otra ocasión expusimos cómo la Iglesia puede imponer tributos a los fieles cristianos (108). Es un derecho harto comprensible para quien tenga un concepto exacto de la Iglesia, como Sociedad o República espiritual perfecta y "*per se sufficiens*". Si en los Estados civiles hay derecho a imponer tributos para sostener las cargas públicas, del mismo modo y por idénticos motivos podrá el Papa imponerlos, con el fin de hacer frente a las necesidades de la Iglesia y de la fe. Si todo cristiano, individualmente considerado, tiene estos deberes, no están libres de ellos los pueblos y los gobernantes cristianos, como fieles y como Reyes, sin mengua de su independencia temporal. En los *Principia* nos dirá Las Casas que toda potestad temporal debe estar sometida a la espiritual *en lo que atañe al fin espiritual,* de modo que se inspire y tenga en cuenta las exigencias de este fin, para no

---

(106) *Ibíd. Réplica* 5, pp. 183-84.
(107) *Ibíd. Treinta Propos.* Propos. 5, p. 237.
(108) V. D. Carro, *Domingo de Soto y su Doctrina Jurídica,* capítulo 8, n. 5, pp. 508 y ss.

impedirlo con las cosas temporales, pues debe colaborar a su consecución (109).

Supuesta esta doctrina, es claro el sentido y el alcance de la proposición quinta anotada, y también el de las siguientes. Al Papa, como supremo gobernante de la Iglesia, le corresponde ver el medio más apto para la evangelización de los países infieles. Es lo que decían los teólogos y lo que Las Casas *supone* en estas proposiciones, síntesis de su pensamiento. El Papa, escribe en la proposición *séptima,* puede dividir la evangelización del mundo entre los Príncipes cristianos, evitando discusiones entre ellos. El predicar es misión del Papa y de sus ministros; es misión espiritual, no temporal. Por eso escribió Las Casas en la proposición *sexta*: "Ningún Rey o Príncipe cristiano se puede ocupar en la tal expedición, fuera del caso de extrema necesidad, *sin expresa o tácita* licencia y autoridad del Sumo Sacerdote, Vicario de Jesucristo. Y si la necesidad es fuera del propio Reino, y el Papa cometiere o mandare el negocio a un solo Príncipe, los demás no se pueden en cosa alguna, *tocante a ello,* entrometer" (110).

¿Da con esto el Papa un poder temporal sobre esos países infieles? De ningún modo. Las Casas empieza por decir que esta división no la debe hacer el Papa para acrecentar Reinos a favor de un Príncipe, o a favor de todos. La misión conferida por el Papa es de carácter *espiritual, es carga, no favor* (111). Con todo, no niega Las Casas ciertos derechos

---

(109) Las Casas, *Principia,* pp. 633-34. "*Secundo* sequitur (al cuarto principio): *Potestas* quaecumque *temporalis* subdi debet potestati spirituali *in his* quae ad *spiritualem* finem pertinent, et illam ab ista oportet sumere leges et regulas quibus Regimen suum temporale ordinet, *quatenus fini spirituali* conveniat et tendentibus ad illum impedimentum non existat." Todo por la coordinación y subordinación de fines.

(110) Id. *Treinta Propos.* Propos. 6 y 7, pp. 137-38. En el *Tratado comprobatorio* escribe, p. 520: "lícita y justamente pudo la Sede Apostólica y Romano Pontífice *repartir y dividir* entre los Reyes cristianos que para ello *le plugo* elegir, la parte del mundo que *poseen los infieles o donando o concediendo o cometiendo a cada uno* los Reinos y provincias que bien visto le fué, puesto que diferentemente, según la diversidad de los infieles. Y por consiguiente, *los otros* Reyes cristianos a quien *no se dió parte,* contra la dicha división no tienen qué decir".

(111) *Ibíd.* Propos. 8, pp. 138-39.

temporales de los Príncipes civiles, honrados con esa carga por el Papa, sobre los países infieles que deben evangelizar. Es aquí precisamente donde Las Casas *da un salto,* o va demasiado aprisa, para conceder esos derechos temporales, ya sean limitados, sin pasar por todos los trámites que el derecho exige. "*Justa y digna cosa es que aunque el premio principal de los Reyes cristianos*" no sea lo temporal, pero también es justo "que el Sumo Pontífice les conceda y haga *donación remuneratoria* en los mismos Reinos que para el dicho repetido fin les encomienda".

¿Hasta dónde llega ese poder tan graciosamente concedido? Las Casas intenta armonizar el *alto Imperio español* con la permanencia de los Reyes y Príncipes indios. Así, advierte que la donación remuneratoria debe hacerse "sin daño y perjuicio notable del derecho ajeno de los Reyes y Príncipes y singulares personas de los infieles" (112). Por eso añade la proposición *diez, once, doce* y *trece,* que ya expusimos, donde *proclamó la legitimidad* de los Reyes y Príncipes infieles o indios, no perdiendo su autoridad por la idolatría y por los pecados contra naturaleza. A pesar de esto, admite Las Casas este *alto imperio* fundado en las Bulas del Papa, con la agravante de que *comienza* desde el *primer momento.* Un teólogo, a lo Vitoria y Soto, no iría tan lejos desde el primer momento; reconocerían el derecho de España a enviar predicadores y a recorrer las Indias en plan religioso; reconocerían el derecho al comercio, a la comunicación, pero *sólo concederían* el derecho de intervención guerrera *después* que se haya producido la *injuria* contra cualquiera de esos derechos. El derecho y el deber de proteger a los predicadores y también a los convertidos *no se traduce* de un modo *inmediato,* y *sin preceder una causa,* en *ningún imperio alto o bajo,* como *parece* admitir Las Casas. Pero éste, mirando menos los principios y los caminos del derecho, preocupado con las soluciones necesarias ante *una realidad,* que no admitía cambios sustanciales, llega por saltos al final de los teólogos, ol-

(112) *Ibíd.* Propos. 9, p. 239.

vidando un tanto el proceso teológico-jurídico señalado por ellos. En el *fondo hay coincidencia,* pero debemos confesar que no brilla aquí esa exactitud y precisión que caracterizan a un Vitoria. He aquí la prueba de cuanto decimos.

En la proposición *catorce* escribe Las Casas: "Necesario fué y obligación tuvo de precepto divino el Sumo Pontífice Alejandro VI, so cuyo pontificado fué descubierto el Nuevo Orbe grandísimo, de las que llamamos Occidentales Indias, *de elegir un Rey cristiano* a quien impusiere oficio de proveer y tener solicitud, diligencia y cuidado de la promulgación del Evangelio y ley de Cristo, y fundación y aplicación del culto divino y universal Iglesia por todos los Reinos de ellos, y de la conversión y salvación de los vecinos naturales y moradores que en ellas vivían, y todo lo más necesario y conveniente a dicho fin; *y en remuneración de tal oficio y cuidado donalle la dignidad y Corona Imperial y soberano señorío de ellas*" (113). Aparece aquí una idea medieval, unida a los distintos Imperios y Emperadores, coronados y ungidos por los Papas, como protectores de la Cristiandad. No advirtió Las Casas las diferencias en los dos casos. Aquí se trata de infieles alejados siempre de la Iglesia. El Papa podía ciertamente encomendar a los Reyes de España esa protección espiritual y material, *si llegaba el caso,* sobre los futuros cristianos de Indias; pero *de momento* no incluye soberanía *temporal.* Por eso su defensa de los Reyes y Príncipes indios, que Las Casas quiere salvar, resulta endeble y hasta un tanto contradictoria, aunque no falten expresiones y explicaciones en el Protector de los Indios que nos aclaran su pensamiento, ya sea parcialmente, para aproximarlo a la verdadera doctrina de un Vitoria.

Sigamos, sin embargo, por sus pasos a Las Casas. Después de ponderar en la proposición *quince* los méritos de los Reyes Católicos, como cristianos y como amparadores de la empresa de Colón, insiste en la siguiente en el derecho del Papa a darles el *alto Imperio* de las Indias. "Pudo próvida, lícita y justamente el Romano Pontífice, Vicario de Jesucristo, por auto-

(113) *Ibíd.* Propos. 13, p. 241.

ridad *divina,* cuyos son todos los Reinos de los cielos y de la tierra, *investir a los Reyes de Castilla y León del supremo y soberano Imperio y señorío* de todo aquel Orbe universo de las Indias, *constituyéndolos Emperadores sobre muchos Reyes,* tomando sus católicas personas excelencia y dignidad Real, y ansí eligiendo su Real industria por medio convenientísimo, y aun necesario, ordenando para la consecución del suso dicho cristiano fin." Nótese lo que sigue, que confirma lo dicho antes por nosotros. "De la manera que la Sede Apostólica aceptó y aprobó la dignidad Imperial que halló entre los infieles en el mundo, no las tiranías, por donde los Romanos lo habían adquirido, para que el *Emperador fuese abogado y defensor* de la Universal Iglesia, adoptándole por hijo. La cual dignidad, si viera el Vicario de Cristo que *no* convenía *para el bien espiritual* de la cristiandad, *pudiera* sin ninguna duda, por la misma autoridad divina que tiene y usa en la tierra, *annihilalla y consumilla, y crialla o instituilla* de nuevo si no la hubiere, como tuvo poder de *transferilla* de los griegos a los germanos. Por la misma razón pudo *prohibir* la Sede Apostólica a *todos* los Reyes cristianos, so pena de excomunión, que ni vayan ni envíen a dichas Indias sin licencia y autoridad de los Reyes de Castilla; y si lo contrario hacen pecan mortalmente e incurren en la excomunión" (114). Para ser exacto debía añadir Las Casas que esta prohibición, para ser justa, sólo puede referirse *directamente* a lo espiritual. El comercio y demás actividades económicas no podían ser prohibidos por el Papa, a no ser que peligrase gravemente la evangelización. Como Las Casas expone su doctrina en proposiciones escuetas, no podemás exigirle aclaraciones, que van con frecuencia *implícitas* para el que esté habituado a estos problemas, según los exponen y resuelven los teólogos.

En el *Tratado Comprobatorio indica* (pp. 600-2) la razón de esta exclusiva: para evitar inconvenientes y disensiones. Tras esto tenemos ya las célebres *proposiciones* 17 *y* 18, que sirven de base al *Tratado Comprobatorio,* donde se afirma rotundamente el alto Imperio de Castilla y León y reafirma la

---

(114) *Ibid.* Propos. 16, pp. 242-43.

permanencia de los Reyes y Príncipes de Indias. En las dos obras la *identidad de las dos proposiciones* es casi literal, como verá el lector. En la *proposición* 17 nos dice: "Los Reyes de Castilla y León son *verdaderos* Príncipes soberanos y universales señores y *Emperadores sobre muchos Reyes* y a quien pertenece de derecho todo aquel *imperio alto* y universal jurisdicción sobre todas las Indias, por la *autoridad, concesión y donación* de la dicha Sede Apostólica. Y así, por autoridad *divina. Y éste es y no otro* el fundamento jurídico y sustancial donde está fundado y asentado *todo su título*" (115). Esta proposición se completa *con la* 18, donde añade: "Con este soberano, Imperial y universal Principado y señorío de los Reyes de Castilla en las Indias *se compadece tener los Reyes* y señores *naturales* de ellas su administración, Principado, jurisdicción, derechos y dominio sobre sus súbditos, pueblos, que política o realmente se rijan, como se compadecía el señorío universal y supremo de los Emperadores que sobre los Reyes antiguos tenían" (116).

Tenemos aquí una concepción política que no deja de tener interés histórico y hasta teológico-jurídico, en medio de los reparos que podríamos oponerle, si nos atenemos a sus palabras y *prescindimos de sus intenciones y de la realidad* que Las

---

(115) *Ibíd.* Propos. 17, p. 243. En el *Tratado comprobatorio*, tenemos, p. 470, la primera conclusión: "Los Reyes de Castilla y León tienen justísimo *título* al Imperio Soberano y universal o *alto* de todo el Orbe de las que llamamos *oceanas Indias*, y son justamente Príncipes y soberanos y supremos y universales Señores y *Emperadores sobre los Reyes y Señores naturales de ellas*, por virtud de la autoridad, concesión y donación *no simple y mera*, sino modal, id est, *ob. interpositam causam*, que la Santa Sede Apostólica interpuso y les hizo. Y éste es, no otro, el fundamento jurídico y sustancial *donde estriba y está colocado todo su título*". La causa a que se refiere Las Casas es la predicación o evangelización de las Indias, encomendada por el Papa a los Reyes de Castilla y León. No es, pues, *donación simple*, como él dice, es donación *tras el deber de predicar*. Todo esto en virtud del poder espiritual del Papa. Es lo que dice más adelante (pp. 602-10).

(116) *Ibíd.* Props. 18, p. 144. En el *Tratado comprobatorio* tenemos a su vez, p. 470, la "*Conclusión segunda.* Con este soberano *imperial* y universal *Principado* y Señorío de los Reyes de Castilla y León sobre las Indias, *se compadece* tener los Reyes y señores naturales de los indios su administración, jurisdicción, derechos y dominio sobre sus pueblos súbditos, o que política, o realmente se rijan".

Casas trataba de exponer. El Protector de los Indios quería *empezar* por donde otros *terminan;* quería dar a las Indias un régimen semejante al que tienen los llamados Dominios ingleses. Pero sigamos a Las Casas.

¿Qué deberes impone esta concesión papal a los Reyes y Príncipes naturales indios? ¿Como deben cumplir los Reyes de Castilla y León la misión encomendada por el Papa? *¿Deben ir y llevar las armas por delante, conquistando,* sin más dilaciones, *su nuevo Imperio?* ¿Pueden destituir a los Reyes y Príncipes indios sin preceder alguna causa justa? Las Casas nos irá contestando a todo, y así acabamos de conocer su pensamiento. Sorprende el que en la *proposición* 19 *imponga* un deber de acatamiento a los Reyes y Príncipes indios *sin base para ello.* Un teólogo le argüiría luego al Protector de los Indios: Si esos Reyes y Príncipes son legítimos, soberanos e independientes de todo poder extraño, como defendiste antes, no hay razón para imponerles ahora *el deber de acatar* al alto Imperio español por el solo hecho de haberse convertido a la fe cristiana. Ningún derecho han perdido. *Es éste uno de los fallos* de Las Casas, por ir de prisa en sus razonamientos, pero él lo salvará, al menos en parte. "Todos *los Reyes y señores naturales*, ciudades, comunidades y pueblos de aquellas Indias son obligados a reconocer a los Reyes de Castilla por universales y soberanos señores y *Emperadores* de la manera dicha, *después* de haber recibido de su *propia y libre voluntad* nuestra santa fe y sacro Bautismo; y si antes que lo reciban no lo hacen, ni quieren hacer, *no pueden ser de algún* juez o justicia punidos" (117). Se recordará que Sepúlveda ya le arguyó por este trueque o cambio en lo que llamaba dos tiempos. Las Casas le contestó en la *Réplica doce.* Después de insistir en la intención del Papa Alejandro VI, que no era otra que evangelizar el Nuevo Mundo, tan bellamente reflejada en el testamento de Isabel la Católica, que recuerda, le dice que la conquista *previa no es medio* y que no podemos forzarlos a recibir la fe. "*Item,* añade Las Casas, *antes* que los infieles se bauticen no *son súb-*

(117) *Ibíd. Propos.* 19, p. 244.

ditos de la Iglesia, como arriba está tocado y en nuestra *Apología* muy largamente probado, y *así, hablando simpliciter et absolute, no los puede deponer,* ni quitar Señor, *ni ellos obedecelle,* sino muy *per accidens,* en algún caso muy particular. como *si impidiese* aquel tal Señor, *sólo él,* la predicación de la fe; pero, *después* de convertidos, *muchas razones hay,* por las cuales puede la Iglesia ejercer su jurisdicción temporal en ellos *como en súbditos,* como es manifiesto. Y esto es universal, conviene a saber, *si viere que era necesario o muy conveniente a la conservación y defensa de la fe y Religión cristiana y a proveer a los casos y peligros futuros* muy bien y justamente, por autoridad de su oficio apostólico y lugar que tiene en la tierra de Cristo, *lo puede hacer*" (118). Con esto tenemos a Las Casas en el recto camino. Esta explicación falta en las otras obras, y por eso aparece un tanto ilógico. De esto se infiere que los fallos evidentes de Las Casas son más bien materiales, por la naturaleza de sus escritos, aunque es fácil adivinar su pensamiento íntimo. A pesar de esto, *no hemos querido perdonarle desliz alguno* para que se vieran mejor sus condiciones y aparentes discrepancias con los teólogos, como debe hacerse en un estudio objetivo e imparcial.

No destituye, por lo tanto, Las Casas a los Príncipes indios, ni regala tan aína el Imperio temporal a España, aunque la reconozca sus derechos. Después de ponderar, en la proposición *veinte,* el deber de los Reyes de Castilla y León de enviar misioneros idóneos, nos dirá en la veintiuna: "Tienen los Reyes de Castilla el *mismo poder y jurisdicción* sobre aquellos infieles, aun *antes* que se conviertan, que *tiene el Romano Pontífice* sobre ellos". *¿Cuál es este poder?* El de predicar o enviar predicadores y protegerlos si hace falta. Así añade, como si quisiera explicarse: "La primera proposición dice: *tanto como fuere menester,* según las reglas de la recta razón, *para* la promoción y prosecución *de aquel fin* y para *quitar* los obstáculos, cualesquiera que sean, que los pueden impedir" (119). De esto se infiere que el derecho primero y principal se reduce

(118) *Id. Réplica* 12, pp. 215-16.
(119) *Id. Treinta Propos. Propos.* 21, pp. 244-45.

al derecho de evangelizar, según Las Casas. Los otros títulos *surgirán luego* si hay causa. Los Reyes de Castilla, en virtud del mandato pontificio, están obligados por derecho divino a cumplir esta misión, nos dice Las Casas en la *proposición 22*, que es la siguiente (120). Aun podíamos añadir que Las Casas limita con exceso la potestad eclesiástica y su derecho a difundir nuestra Religión. No es en los escritos de Las Casas; es en el *Sumario*, de Soto, tan fiel siempre, como hecho a base de los escritos del Protector de los Indios, donde encontramos esta limitación, que nos ha sorprendido, como parece *sorprendió al gran teólogo*. En una de las proposiciones pasadas vimos cómo Las Casas reconocía el derecho del Papa a deponer al Príncipe infiel si era *sólo* en la resistencia. En otras atenuaba la culpa de los indios y restringía nuestros derechos al decir que si blasfemaban a *sabiendas* de lo que hacían. Ahora Soto nos advierte que el derecho a la guerra, cuando no consienten la predicación, lo entendía Las Casas cuando los indios no la toleran "*sabiendo lo que impedían*". Añade más. "Y la segunda limitación, escribe, fué que se había de entender cuándo los Príncipes y los señores de los infieles incitaban a los pueblos a que nos impidiesen nuestra predicación. Porque *si toda la República, de común consentimiento de todos los particulares,* no quisiesen oírnos, sino estarse con sus ritos en sus tierras, donde nunca había habido cristianos, como son los indios, *en tal caso no les podemos hacer guerra.*" Que Soto no estaba muy conforme con esta limitación se infiere claramente de las palabras que añade por su cuenta: "Y aquí se ha de advertir mucho si es *verdad o no* para esta consulta. Porque el *mayor derecho y más fundado* nuestro es el poder y facultad que Jesucristo dió a todos los cristianos de predicar el Evangelio en todo el mundo por aquellas palabras (Marc., *último*): "*Euntes in mundum universum, praedicate Evangelium omni creaturae.* Por las cuales palabras parece que tenemos derecho de ir a predicar a todas las gentes y *amparar y defender* los predicadores, *con armas si fuere menester,* para que los *dejen predicar*" (121).

(120) *Ibíd.* Propos. 22, p. 245.
(121) Domingo de Soto, *Colecc. Trat.*, "*Sumario*", pp. 136-37. Es

Que Las Casas no iba tan aprisa al conceder el Imperio temporal, *en toda la extensión de la palabra,* como parecía inferirse de algunas proposiciones, se confirma por lo que dice en el *Tratado Comprobatorio.* Después de reconocer el derecho del Papa a quitar el Príncipe infiel "en caso que viere ser necesario a la predicación y dilatación de la fe", añade luego: "Pero si para la consecución del susodicho fin *no es necesario,* o muy conveniente, *en ninguna manera* pueden ser por derecho de sus Estados, dignidades y jurisdicción *privados ni despojados, porque sería contra derecho natural y divino*". Los derechos del Papa son, sin embargo, evidentes habiendo causa, pues su poder *en orden al fin espiritual* se extiende a todo lo temporal, como "expresamente, en sus propios términos, entre los teólogos, los ponen los *doctísimos y clarísimos ingenios Maestro Fray Francisco de Vitoria,* en la primera Relección *De potestate ecclesiastica,* en aquella cuestión: *Utrum potestas spiritualis sit supra potestatem civilem, circa finem,* y el *Maestro Fray Domingo de Soto,* en el tratado de *Dominio,* y entre los juristas, Pedro Bertrando, en su tratado *De origine iurisdictionum*", q. 4.

La influencia y la proximidad de los teólogos dominicos se nota de nuevo cuando Las Casas proclama la *posibilidad* del principado de un Príncipe infiel sobre súbditos cristianos. *La cita* del principio de Santo Tomás que nos sirve de lema *es harto significativa.* Para confirmar todo lo dicho añade luego: "Si todo el pueblo cristiano eligiese a un infiel por Emperador, estando dentro *solamente de los límites del derecho natural y divino,* cierto sería *verdadero Emperador,* porque la infidelidad no repugna los temporales Señoríos y Principados, como sean de derecho *natural y de gentes* introducidos, *a los cuales no deroga el derecho divino,* como Santo Tomás prueba; 2. 2, q. 10, art. 10 (122). He aquí cómo se revela en Las

acaso la única vez que Soto pone algo personal, pues dijo que se limitaría a exponer lo de Sepúlveda y Las Casas. Espone luego cómo Las Casas dijo, o leyó, que *no se los podía forzar a oír.* Soto dice que esto no es tan claro como el derecho a predicar. Y concluye: "Empero este punto examinarse ha más, después en esta sapientísima consulta".

(122) Las Casas, *Trat. Comprobatorio,* pp. 500-4.

Casas el respeto al orden y al derecho natural y cómo el principio de Santo Tomás, tan fecundo en todos los problemas teológico-jurídicos planteados en la Controversia de Indias, se manifiesta de nuevo al perfilar uno de los aspectos más delicados.

¿Qué régimen anhelaba Las Casas para las Indias? ¿Qué método debía emplearse con los indios para la evangelización? Casi son ociosas las respuestas, pues la actitud de Las Casas en estos dos problemas es más conocida. *La evangelización pacífica* era uno de los temas que más hondo había penetrado en la inteligencia y en el corazón de Las Casas. A él consagra cuatro proposiciones seguidas de las *Treinta*. La conquista *previa* que defendían Sepúlveda y los suyos, *era el método de los mahometanos,* no el de Cristo, que bien claro nos lo enseñó en el Evangelio. Es contrario a la costumbre de la Iglesia, a la fe misma. Además se hace odiosa la Religión entre los indios, dificultando su conversión (123). En el *Tratado Comprobatorio* abunda en las mismas ideas, refutando a Juan Maior. Las guerras contra los turcos y moros que *ocupan tierras* de los cristianos son lícitas, pero no las que se hacen contra los indios, que eran indepndientes y *ninguna ofensa* nos hicieron (124). Los Reyes de España tampoco mandaron hacer estas guerras. Las Casas, constante siempre en la defensa de nuestros Reyes, *todos los males los atribuye a los particulares,* a tal conquistador y tal encomendero, *nunca a España en general ni a sus Reyes* (125). En esta *desobediencia* a las Leyes de Indias dadas por los Reyes se funda Las Casas para negar valor jurídico a lo realizado en Indias (126).

El régimen grato a Las Casas era un *régimen libre,* en el que los indios fuesen *vasallos libres* de los Reyes de Castilla y León, o de España, como lo eran los españoles. Las Casas *no*

---

(123) *Id. Treinta Propos.* Propos. 22, 23, 24 y 25.

(124) *Ibíd., Trat. Comprobatorio,* pp. 534-36. En la *Historia de Indias,* t. 2,. p. 504, habla y rechaza la doctrina de Carlos de Aragón, Doctor en Teología por la Universidad de París, pues defendía la sentencia de Juan Maior, que nos es conocida.

(125) *Ibíd., Réplicas.* Réplicas 4 y 10.

(126) *Ibíd., Treinta Propos.* Propos 26 y 30.

quería intermediarios, ya se llamasen encomenderos, ya llevasen otro nombre. El único intermediario que toleraba era el Señor natural indio, Rey, Príncipe o Cacique. Los españoles debían usar los medios pacíficos de penetración, y en caso de peligro y para mayor seguridad podrían construirse *algunas fortalezas* en los confines. Soto, al exponer su pensamiento, nos dice: "Preguntando (Las Casas), a la postre, qué es lo que a su parecer sería lícito y expediente, dice: que en las partes donde *no hubiera peligro* la forma evangélica era entrar *solos los predicadores,* los cuales pudieran enseñar buenas costumbres, conforme a nuestra fe, y los que pudiesen con ellos tratar de paz. *Y donde se temiese algún peligro* convendría hacer *algunas fortalezas* en sus confines, para que desde allí comenzasen a tratar con ellos y poco a poco se fuese multiplicando nuestra Religión y *ganando tierra por paz y amor y buen exemplo.* Y esto dice que fué la intención de la Bula de Alejandro y no otra, según lo declara la otra de Paulo, conviene a saber, para que, *después de cristianos,* fuesen sujetos a su Majestad. No cuanto *ad dominium rerum particularium,* ni para hacerlos esclavos, *ni* quitalles sus señoríos, *sino sólo cuanto a la suprema jurisdicción,* con algún razonable tributo, para la protección de la fe y enseñanza de buenas costumbres y buena gobernación". Con esta doctrina rima todo lo que Las Casas pedía para los españoles (127), cuyos intereses *no olvida-*

(127) Las Casas, en *Sumario,* de Soto, pp. 141-42. Entre los documentos publicados por Fabié, *ob. cit.*, t. II, p. 56, tenemos uno del aún *clérigo* Las Casas, que es un informe, "hecho a los *dos años y medio* que andaba en la Corte para el remedio de las Indias". No es fácil determinar la fecha exacta. En este parecer pide Las Casas: "*Para la Tierra Firme,* que en las mil leguas descubiertas de ella se manden hacer diez fortalezas con presidios de cristianos, de cien en cien leguas, y en cada cien vecinos, con su capitán. Estos no hagan entradas, sino apaciguar los indios con buenas obras y decidles que ha venido un Rey a España nuevamente, que se duele de los daños que han recibido, etc. Creerán el bien que se les promete, restituyendo los indios que de allí se han traído a las Islas y Castilla y dejándolos en libertad. Segurados se podrá rescatar de cuenta de V. A. y haber oro y perlas que por cosillas de Castilla de que ellos son codiciosos, y habrá V. A. por este medio por cada 500 ducados más de 3.000 castellanos, cuando hasta aquí no se ha hecho sino destruilles sin ningún provecho de V. A. También rescatarán los vecinos con ciertas condiciones, y es menester hacerles mercedes por que estén contentos. Con el tiempo se

ba, aunque se haya repetido mil veces lo contrario. Medite el lector ese informe, que damos en la nota, y verá que Las Casas reprobaba los abusos, pero nunca negó los derechos legítimos de España y de los españoles en Indias.

Fuera de estas concesiones, *Las Casas es enemigo declarado de las encomiendas y de la esclavitud.* Aparte de algunos episodios guerreros, estas dos cosas son las que arrancaron de su pluma frases más duras y violentas, hijas de su corazón generoso y cristiano. En los *Principia* nos da la *clave del régimen que él patrocinaba en las Indias.* El cuarto principio proclama *el deber de todo gobernante* de una sociedad, sea espiritual o temporal. Todos sus esfuerzos y el régimen mismo deben ordenarse al bien de los súbditos, fin de la sociedad mis-

---

cobrarán tributos por cabezas y será mucha la renta. Háganse diócesis cuantas sean menester, y pónganse Obispos, Frailes Dominicos o Franciscos, que amen el trabajo y no el interés; por ellos, sin gasto alguno se reducirán a pueblos y serán instruídos los Indios con ayuda de muchos Frailes que deberán enviarse". No es de menos interés el que publica el Sr. Fabié, *ob. cit.*, t. II, pp. 667-672. Se trata de un parecer de Las Casas, que es una especie de programa colonial, donde se reafirma en sus ideas de siempre: "En lo que toca al remedio de los indios de todas las Indias, y a la manera que se debe tener para que sean cristianos y se conserven en las vidas y en su libertad, y no los acaben de destruir los españoles, *no hay otro camino*, ni modo, ni orden, sino que S. Majestad *los incorpore en su Real Corona, como vasallos que son, quitando todas las encomiendas que están hechas en todas las Indias*"... Respecto de los españoles, añade más adelante: "La población y vivienda de españoles en Indias es muy necesaria, así para la conversión y policía de los indios, como para sustentar el estado y Señorío de S. Majestar y de los Reyes de Castilla en las Indias. Esta población y vivienda de los españoles en aquellos reinos y tierras se puede muy bien hacer y sustentar sin encomiendas, ni servicio de indios"... "Es, pues, la manera que en sustentar la dicha población y vivienda de los españoles se debe tener: que S. Majestad *haga muchas mercedes a los tales pobladores,* especialmente *labradores y gente trabajadora y provechosa, dándoles muchas y muy largas tierras* y aguas y montes, *no quitando* a los indios las que tienen y hobieren menester para sus sementeras y sustentación, y *dándoles* también algunas vacas y ovejas, y bueyes y carros, y azadas y rejas, y *libertades por veinte años* y otras muchas cosas que decimos en particular en el *décimo-octavo remedio...*" Los indios les harían las casas, en vez de pagar tributos... Así se formarán pueblos... bajo la vigilancia de las Audiencias, obispos y religiosos... Las Casas rechaza de nuevo la esclavitud de los indios, y hasta repudia la palabra "conquista"... y señala un plan para los descubrimientos, que parece fué modelo de las Ordenanzas de Felipe II en 1573, pues éstas parecen copia de este parecer de Las Casas, como puede verlo quien compare textos y palabras.

ma. Las Casas cita aquí al Filósofo (8. Ethic.) para repetirnos la clásica sentencia: "*Regnum non est propter Regem, sed Rex propter Regnum*", expresión conocidísima en los teólogos escolásticos (128). La consecuencia es inmediata, y tras ella iba Las Casas al sentar este principio. Todos estos pueblos y naciones indianas, escribe, deben ser gobernados, espiritual y temporalmente, *buscando su bien* ante todo; de tal modo que todo lo legislado y ordenado por los Reyes de España tenga por fin la utilidad espiritual y temporal de estos pueblos. En lo espiritual no hay duda. "*Sunt animae rationales Christi sanguine redemptae*". He aquí la proclama del P. Montesinos y de todo cristiano. Los indios son seres racionales, con un alma espiritual, redimida por la sangre de Cristo. En lo temporal tampoco hay motivo para dudas. Los indios *son súbditos* de España y el Papa encargó a nuestros Reyes su protección. *Las Casas no concebía un sistema colonial en beneficio exclusivo de la metrópoli* (129)..

Después de esto no podemos extrañarnos de que Las Casas, con su amor entrañable a los indios, sublimado por un celo apostólico sin límites, y un temperamento vehemente, que no sabe de componendas y disimulos, truene contra las encomiendas y repartimientos que él conoció. "*Ninguna otra pestilencia* pudo el diablo inventar para destruir todo aquel orbe" que "*la invención del repartimiento y encomiendas*" (130). Las Casas, siempre *defensor* de los Reyes de España, afirma luego que las encomiendas *no fueron introducidas por mandato Real.* Isabel la Católica mandó libertar a todos los indios, y en virtud de este mandato dió Las Casas, como él recuerda, libertad

---

(128) Las Casas, *Principia*, p. 638. "*Quartum principium.* Omnis rector cuiuscumque multitudinis hominum liberum, spiritualis vel temporalis, obligatur regimen suum ordinare ad bonum multitudinis, et regere eam propter se ipsam."

(129) *Ibid.*, p. 644. "*Secundo* sequitur: Universae haec *indianae nationes et populi* regendae et gubernandae sunt spiritualiter et temporaliter *ad bonum ipsorum, et propter seipsos*: ut quidquid in regimini temporali circa eas agatur vel disponatur, *obligantur Hispaniarum Reges* agere et disponere *ad omnimodam utilitatem spiritualem et temporalem earum.*" Esta es también la idea de la *Proposición* 27, páginas 247-48.

(130) *Id. Treinta Propos.* Propos. 28, pp. 248-49.

al indio que tenía, traído por su padre. Bobadilla los repartió por su cuenta. Lo mismo hizo el comendador de Lares. Hernán Cortés hizo estos repartos contra lo mandado por el Emperador Carlos V en 1523 (131). Un historiador podía argüir que también los hubo consentidos por los Reyes. Bien es verdad que estas concesiones fueran *impuestas* por los clamores que venían de allá y por las exigencias *prácticas* de la colonización, pues en la Corte de los Reyes *se advierte* siempre una tendencia contraria, como se infiere de las múltiples Reales Cédulas, que los limitan, prohiben y mandan revisarlos. Esto no lo desconocía Las Casas, que vivió como nadie la lucha, y por eso *su defensa de los Reyes* responde, en el fondo, a la realidad y verdad históricas. A base de esto, termina Las Casas sus *Treinta proposiciones muy jurídicas* con una catilinaria contra las encomiendas y repartimientos, que los considera como nulos ante el derecho por haber sido hechos "*sin causa justa, sin razón ni autoridad de su Príncipe y Rey natural*", como lo sabe bien el Consejo de Indias (132).

Es posible que alguno cargue estas afirmaciones al temperamento batallador del Protector de los Indios. Por nuestra parte sólo queremos hacer una observación objetiva: *Compare las Leyes de Indias con la realidad pintada por los otros historiadores distintos de Las Casas, y verá que si las Leyes son impecables la realidad no respondía, ni con mucho, a esas Leyes y a los deseos de la Corte de nuestros Reyes.* No debemos olvidar las dificultades insuperables que entonces existían para vigilar *a tan larga distancia* el cumplimiento exacto de nuestra legisla-

(131) *Ibíd. Propos.* 29, pp. 249-51.

(132) *Ibíd.* Proposición 30, p. 252. "De todo lo susodicho en fuerza de consecuencia necesaria se sigue, que *sin perjuicio del título y Señorío soberano y real que a los Reyes de Castilla pertenece sobre aquel Orbe de las Indias, todo* lo que en ellas se ha hecho, así en lo de las injustas y tiránicas conquistas, como en lo de los repartimientos y contiendas, *ha sido nulo, y ninguno y de ningún valor ni fuerza de derecho,* por haberlo fecho todo *tiranos* puros, sin causa justa, ni razón, ni *autoridad de su Príncipe y Rey natural,* antes *contra* expresos mandamientos suyos, *como consta en este Real Consejo no haberse guardado uno, ni ninguno en lo tocante a esto.* Y es tan notorio que ninguna persona de cuantas hay en las Indias lo ignora. Y ansí entiendo la *séptima* regla de mi *Confesionario,* que han *calumniado* los que parte o arte tienen o esperan de los robos y tiranías..."

ción. Dejarían de ser hombres los españoles residentes en Indias para que otra cosa sucediese. Por lo demás, *el ideal* de Las Casas no puede ser *más noble y español.* Lo describe en el *Octavo remedio* (página 327), cuando escribe: "*El octavo remedio,* entre todos los remedios *dichos,* es el *más principal* y sustancial. Porque sin éste todos los otros no valdrían nada, porque todos se ordenan y enderezan a éste, como medio a su propio fin"... "Es éste: que Vuestra Majestad *ordene y mande* y constituya con la suso dicha Majestad y solemnidad en solemnes Cortes por sus premáticas sanciones y leyes reales que *todos los indios* que hay en *todas las Indias,* así los ya sujetos como lo que de aquí delante se sujetaren, *se pongan y reduzcan y incorporen en la Corona Real de Castilla y León, en cabeza de Vuestra Majestad como súbditos y vasallos libres que son, y que ningunos* estén encomendados a cristianos españoles; antes sea *inviolable constitución* y determinación y ley real, *que ni agora ni ningún tiempo* jamás perpetuamente puedan ser sacados ni *enajenados* de la dicha Corona Real, *ni dados* a nadie por *vasallos,* ni *encomendados,* ni dados *en feudo,* ni en encomienda, ni en depósito, ni por *otro ningún* título, ni modo o manera de enajenamiento, o sacar de la dicha Corona Real *por servicios que nadie haga, ni merescimientos que tenga,* ni necesidad que ocurra, ni causa, o color alguna otra que se ofrezca o se pretenda".

No es más benévolo Las Casas con la *esclavitud,* pues la libertad de los indios era uno de sus temas favoritos, como es notorio (133). Consagró a este tema todo un *Opúsculo* o *Tratado,* como ya advertimos. Su única conclusión no puede ser más radical. "Todos los indios que han hecho esclavos en las Indias del mar Océano desde que se descubrieron hasta hoy han sido injustamente hechos esclavos; y los españoles poseen a los que hoy son vivos, por la mayor parte, con mala conciencia, aunque sean de los que hobieron de los indios" (134). Es decir, comprados a los mismos indios, que tenían a otros como

---

(133) Lewis Hanke, *ob. cit.*, p. 26, recuerda su doctrina contra la esclavitud con elogio.
(134) Las Casas, *Colecc. Trat. Tratado... de los esclavos*, p. 255.

esclavos. Para probarlo, y lo hace ampliamente (pp. 255 a 300), condena las guerras de conquista previa, y recuerda que los indios estaban pacíficamente en sus tierras y ninguna injuria hicieron a los conquistadores. Además, fueron hechos esclavos, *desobedeciendo las órdenes de los Reyes de España.*

De aquí infiere *tres corolarios,* todos de interés. "Su Majestad, escribe en el primero, es *obligado* de precepto *divino* a mandar *poner en libertad todos los indios* que los españoles tienen por esclavos", pues el Rey debe hacer justicia *a todos* y gobernar para todos. "Los Obispos de los indios, añade en el segundo, son de precepto *divino obligados,* y por consiguiente de necesidad, a insistir y negociar importunamente (con insistencia) ante su Majestad y su Real Consejo que mande librar de la opresión y tiranía que padecen los dichos indios que se tienen por esclavos y sean restituídos a su prístina libertad, y por esto si fuese necesario arriesgar la vida." Esto es propio del oficio del Obispo. "Docta y santamente lo hicieron los religiosos de la *Orden de Santo Domingo y San Francisco y San Agustín* en la Nueva España, concluye en el tercer corolario, conviniendo y concertándose *todos a una de no absolver* a español que tuviese indios por esclavos *sin que primero los llevase a examinar* ante la Real audiencia, conforme a las *Leyes Nuevas* (de 1542); pero mejor hicieran si absolutamente a ello se determinaran *sin que los llevaran* a la Audiencia" (135).

¿Qué decir de esta doctrina de Las Casas? Para nosotros está lleno de razón y de razones. La esclavitud es *antinatural y anticristiana,* y nunca hemos comprendido la razón de los teólogos para *no romper* de un golpe y *de una manera absoluta* con la legitimidad de la esclavitud, cuando los esclavos proceden de los prisioneros de la guerra justa, que el Derecho de Gentes amparaba indebidamente, a nuestro parecer. Sólo la razón de mal menor, que ellos suelen alegar, si es que las costumbres guerreras eran tan crueles, *puede disculparlo,* ya que no justificarlo. Hoy, como ayer, debe ser condenada la esclavitud, para que desaparezcan esos *cuatro millones* de esclavos, de que

---

(135) *Ibíd.,* pp. 300-320.

nos habla Lewis Hanke, como existentes todavía en nuestros tiempos (136).

* * *

6. Después de todo lo escrito *creemos nos será lícito y posible dar un juicio objetivo e imparcial acerca de Las Casas* bajo todos los aspectos. *¿Qué debemos pensar de sus ideas teológico-jurídicas y político-religiosas? ¿Qué debemos pensar de sus escritos y de su actuación como misionero, como defensor de los indios y como español? ¿Es Las Casas culpable de las injustas campañas realizadas por las fuerzas secretas y anticatólicas contra la España Imperial y Católica? ¿Es Las Casas una gloria española, que con sus escritos y con su actuación pregona la grandeza de la Patria y el espíritu generoso y cristiano de nuestra colonización del mundo Hispanoamericano?* He aquí una serie de preguntas que podría contestar por sí mismo el lector, pero que también nosotros queremos responder *sin recatar nuestro juicio definitivo.*

A la primera pregunta es bien fácil la respuesta, y el lector la conoce. Las ideas y el sistema de las Casas, desde el punto de vista teórico, son exactos en el fondo; son *inexpugnables.* en buena doctrina teológico-jurídica. Los pequeños fallos que hemos señalado afectan más a la forma que al fondo. Las Casas no tiene ideas propias, si por propias se entiende ideas *totalmente diversas* de los demás. Las ideas de Las Casas *son las ideas de los grandes teólogos-juristas españoles,* expuestas sin la precisión ni el rigor de un profesional de la Teología. Bajo este aspecto, lo más que se le puede achacar es *el no tener* en cuenta y doblegarse a las *negras exigencias* de la realidad. Los Santos tampoco suelen doblegarse, aunque se dobleguen los políticos, si son poco o nada escrupulosos. Un hombre de verdadera conciencia cristiana, y más si es religioso, no puede ni debe conformarse con una de esas expresiones, tan frecuentes en la sociedad antigua y moderna, que quieren disculparlo todo. Decir que son cosas de la vida, cosas de la juventud

(136) . Lewis Hanke, *ob. cit.*, p. 43, nota 3.

cosas de la guerra..., es no decir nada o decir demasiado. Es cierto que no todo puede evitarse dentro de lo humano, ni el gobernante está obligado al máximo de perfección, como decían los teólogos; pero hay límites que no pueden ser nunca traspasados, y cuando se traspasen bien están los gritos de protesta, sean de Las Casas o de Santa Catalina de Sena. El que los conformistas predominen en este mundo pecador no quiere decir que tengan razón. La tolerancia viciosa anduvo siempre a la greña con la santidad.

La segunda de las preguntas tiene una respuesta harto más que difícil, si consideramos los *prejuicios adversos y favorables* que corren por el mundo como moneda de ley. En ella responderemos virtualmente a todas las otras. Los escritos *teóricos y doctrinales*, aunque tengan mucho de prácticos, están juzgados al emitir nuestro parecer *sobre sus ideas*. Los que le han creado en España tantos detractores son *dos obras* particularmente, pues las teóricas son harto desconocidas, por desgracia. Esas obras son las ya citadas en nuestra introducción: la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* y la llamada *Historia de Indias*. Cualquier español que lea estas obras *sin conocer su origen* sentirá, sin duda, un movimiento de protesta. de rebeldía. Es natural para todos los que amamos nuestra Patria. Nosotros mismos lo hemos sentido antes de estudiar más a fondo estos problemas. Se nos caían de las manos. Nuestro juicio ha variado al estudiar *el origen y carácter de esas obras*, al estudi r las Controversias de Indias *en toda su amplitud* sin dejarnos impresionar por frases y hechos aislados ni de juicios extraños. Ante todo, debemos adelantar *que ninguna de esas obras es la Historia completa de Indias ni Las Casas intentó escribirla al redactarlas*. He aquí la prueba.

Cojamos en nuestras manos la *Brevísima relación de la destrucción de Indias*, que es la más discutida, y veamos cómo nace a la vida. *Tengo a la vista* la edición *fácsímil de Buenos Aires de* 1924. reproducción de la que se hizo *en Sevilla en* 1552. en casa de Sebastián Trujillo, impresor de casi todos estos opúsculos o tratados que acabamos de examinar. Como siempre. nos explica Las Casas el argumento de la obra y su origen en la primera página. Aquí nos dice que vuelto a Es-

paña, después del paréntesis de quietud, al ingresar en la Orden Dominicana, refirió al Emperador y consejeros los atropellos cometidos en Indias; "causando a los oyentes con la relación de ellos una manera de éxtasis y suspensión de ánimos". Por esto mismo, al oír cosas tan nuevas y desconocidas, pues es indudable que lo más grave se ocultaba, "*fué rogado e importunado,* continúa diciendo Las Casas, que de estas postreras *pusiese algunas,* con brevedad, por escrito, y lo hizo; y viendo, *algunos años después,* muchos insensibles hombres, que la codicia y la ambición han hecho degenerar de ser hombres y sus facinerosas obras traído (*sic*) en reprobado sentido, que no contentos con las traiciones y maldades que han cometido, despoblando con exquisitas especies de crueldad aquel Orbe, *importunaban al Rey por licencia y autoridad* para tornarlas a cometer y otras peores, si peores pudieran ser, *acordó presentar esta Suma,* de lo que cerca de esto escribió *al Príncipe nuestro señor para que Su Alteza fuera en que se les negase.* Y parecióle cosa conveniente *ponella en molde,* porque su Alteza *la leyese con más facilidad.* Y ésta *es la razón* del siguiente *Epítome, o brevísima relación", *que algunos consideran como apócrifa, *negando* sea de Las Casas (137). Nosotros nos limitaremos a lo admitido comúnmente, y brindamos el tema a los especialistas, aunque nos parezca rara esta hipótesis, pues Las Casas vive hasta 1566.

Estamos, pues, ante un *informe de carácter fiscal* o policíaco, si se quiere, destinado a los del Consejo de Indias y al

(137) Las Casas, *Colecc. Trat. Brevísima relación,* etc., pp. 2-3. A título de curiosidad anotemos que el P. Alonso Zamora, O. P., en su *Historia de la Provincia de S. Antonino del Nuevo Reino de Granada, de Orden de Predicadores,* t. 1, capit. 14, p. 302-5, defiende que la *Brevisima Relación* no es obra de Las Casas, sino de un extranjero, francés, ni se imprimió en Sevilla. Se apoya y cita a Meléndez, otro historiador dominico. Tenemos ante nosotros la edición última de la obra de Zamora, sin fecha, pero impresa en Bogotá y anotada por el P. Andrés Mesanza, O. P., que se contenta con transcribir, p. 434-5, lo dicho por Meléndez. Nos sorprende que este punto no haya sido estudiado para desmentirlo o confirmarlo. El célebre historiador Lewis Hanke tampoco toca este punto en la erudita introducción sobre *Las Casas Historiador,* que precede a la edición de Méjico de la *Historia de las Indias,* de 1951.

Príncipe, cuando se preparaban las *leyes de* 1542, orgullo de España, y en las que tanta parte tuvo Las Casas. El *Epítome,* como él dice, está dedicado al "*Príncipe de las Españas*", el futuro Felipe II, como está dedicado el ejemplar manuscrito de Palacio al emperador Carlos V, según dice Fabié (138). En el prólogo o dedicatoria a Felipe II confirma Las Casas todo esto. Los Reyes, le dice al Príncipe, fueron puestos por Dios como "*padres y pastores*" de los súbditos. Si hay males y atropellos es porque los Reyes *no lo saben ya que son muchos a ocultarlos.* Por eso quiere él referir los abusos perpetrados con los indios "*concedidos y encomendados por Dios y por su Iglesia a los Reyes de Castilla* para que los rigiesen y gobernasen, convirtiesen y preparasen temporal y espiritualmente". Quiere referir lo experimentado por él durante "*cincuenta años y más*" (139), para pedirle que no se hagan más conquistas en la forma que se hacían, "en las cuales, si se permitiesen, han de tornarse a hacer" las mismas cosas que censura. "*Por no ser reo callando*", añade luego, deliberé "*poner en molde*" algunas de las cosas repetidas, "*para que con más facilidad Vuestra Alteza las pueda leer*" (140). Que los intentos de Las Casas *no fueron inútiles* se comprueba con las Ordenanzas del gran Felipe II, *en* 1573. Recordará el lector que allí *se suprime* hasta la palabra "*conquista*". Era el ideal de Las Casas, reafirmado en letras de molde *veintiún años antes.* Podrá decirse que fué una imprudencia el dar en letras de molde, como dice Las Casas, un escrito de esta naturaleza. El lector puede pensar lo que quiera; pero lo que no será lícito nunca es cargar a cuenta de Las Casas las campañas realizadas *posteriormente,* por motivos religiosos y políticos, cuando Las Casas estaba bien

---

(138) Fabié, *Vida y escritos de Fr. Bart. de Las Casas,* lib. I. capítulo 9.

(139) Esto indica que el *prólogo* dedicatoria lo escribió al imprimirla en 1552, pues sólo así es exacto eso de los *cincuenta* años. En cambio, al principio del *Epítome,* p. 7, al tratar del descubrimiento, dice que "*ha cuarenta y nueve años*", desde 1492, que fueron españoles a poblar.

(140) Las Casas, *Colecc. Trat. Brevísima relac.,* pp. 4-6. "Prólogo del Obispo D. Fr. Bartolomé de Las Casas o Casaus, para el muy alto y muy poderoso Señor el Príncipe de las Españas, D. Felipe nuestro Señor..."

muerto, y aunque se sirviesen de sus escritos (141). Las campañas difamatorias contra la España católica e imperial, llevadas a cabo por los protestantes, judíos y enemigos de la Iglesia, en aquellos años de lucha religiosa y política, hubieran existido aunque Las Casas no hubiera escrito su informe fiscal ni lo hubiese impreso. Como dijimos al refutar a Rómulo Carbia, las campañas de esa época contra la Iglesia, los Papas, Obispos y todo lo sagrado son tan semejantes en la forma y en el fondo, que se parecen como dos hermanas gemelas. Hoy, en pleno siglo XX, y en nuestros días, las hemos sufrido de nuevo. La masonería y el comunismo, con todas las sectas secretas internacionales, responsables de tantos crímenes, no toleran que España se gobierne en católico y por sí misma.

Menos lícito es vituperar a Las Casas por sus censuras y por las llamadas exageraciones, y confesar, a renglón seguido, que reunidas "*las apologías* del indio y *las diatribas* contra sus opresores, *redactadas por otras plumas* que la de Fr. Bartolomé, *abultarían docenas de veces más que los escritos de éste*" (142). Si esto es así, *¿por qué tanto enojo contra*

---

(141) Fabié, *ob. cit.*, t. I, lib. II, cap. 2, p. 295, recuerda varias traducciones de la *Brevísima* a distintas lenguas, a fines del XVI y en el XVII. Rómulo Garbia hace lo mismo. Las *Apologías y Discursos*, de Bernardo de Vargas Machuca, que publicó Fabié, *ob. cit.*, t. II, páginas 409-517, y llevan la fecha del 10 de agosto de 1612, surgen por las campañas de los "Ugonotos", como él dice, contra la España católica, valiéndose de la *Brevísima*, de Las Casas.

(142) Nos referimos al P. Bayle, a quien hemos citado en nuestra obra más de una vez con elogio, pero que no podemos ahora aplaudir en todo lo que dice en su obra *España en Indias*, escrita con un criterio y una forma que no podemos aprobar. Motivó esta obra uno de esos dislates inconcebibles, que no tienen disculpa posible, estampado por Cesare Carminati en su *Compendio de Misionología.* El Padre Bayle reacciona, y con razón, pero reacciona de un modo que no puede hacerlo un historiador como él. Aunque sea obra de carácter apologético, escrita acaso un poco aprisa, no es lícito hablar de una "leyenda forjada por Las Casas" (*ob. cit.*, p. 31), para confesar en la página 42 lo transcrito arriba. En la página 43 añade algo más. Aquí nos dice: "¿Por qué no clamaron, v. gr., los colonos de la Virginia, o los ingleses de Irlanda, contra el exterminio de los pieles rojas y deportaciones de los católicos, vendidos como esclavos para las haciendas de las Antillas británicas? ¿Por qué han sido y son tan escasas, *tan débiles*, las voces que a sus respectivos gobiernos dan los religiosos de las colonias africanas y asiáticas contra las tiranías, crueldades y métodos antimorales y anticristianos de explotar a los indígenas?

Las Casas? Seamos más sinceros y reconozcamos los méritos donde existen. En la obra de Las Casas, por su carácter fiscal y por su estilo ponderativo, harto explicable en el caso presente, *dado el fin que perseguía,* las acusaciones se acumulan y toman ese carácter agrio que nos ofende. El buen historiador no olvida esto al interpretarlo, ni tampoco al juzgarlo. Proceder de otro modo es contrario a la crítica histórica, a la verdad y a la justicia. Si el haber sido censor es bastante para regatearle méritos y negárselos, tendremos que hacer otro tanto con las figuras más dignas de nuestra época imperial, pues no se recataron en la censura ni le van en zaga a Las Casas por las expresiones fuertes y duras. El que estén esparcidas en varios documentos no es obstáculo para el reconocimiento de esta verdad histórica. Nuestro enojo debe recaer *no sobre los que tuvieron la valentía* de denunciar los abusos, *para que fuesen corregidos,* como *deseaban* nuestros *Reyes y la verdadera España,* sino sobre los que tuvieron la vileza de cometerlos, *desobedeciendo nuestras Leyes de Indias* y los mandatos de la Religión cristiana. Seguir otro criterio y otro camino vale tanto como *traicionar a la verdad y a la justicia históricas,* en-

---

Porque a los gobiernos de Londres, Berlín, París, Bruselas, La Haya no les quitó, ni quita el sueño que vivan o se acaben los desgraciados. *Entre nosotros, muy de otra manera*: la crueldad de *algunos* españoles la vocearon *otros españoles,* porque la veían criminal, y criminal la había de ver, *para reprimirla,* España. *De modo que el libro* de *Las Casas y los informes de los misioneros son el sentir de España* contra *unos cuantos* de sus hijos, o *advenedizos* desnaturalizados; y pecan contra *toda lealtad y toda ley crítica* quienes toman a los espurios, y a ellos *solos,* por símbolos y representantes del alma nacional." A pesar de esto, más adelante, en el cap. 4, nos presenta a Las Casas como un maniático, que lanza sus diatribas contra "los españoles todos, conquistadores, Reyes, teólogos, misioneros *no concordantes con sus ideas, esto es, la mayor parte*". ¿Sería capaz el Padre Bayle de probarnos esto? El lector puede ya juzgar por sí mismo sobre las ideas de Las Casas... que *no son* contratarias a "*la mayor parte*" de los teólogos, incluyendo a los jesuítas, que naturalmente escribieron después de Las Casas, pues ya había muerto éste cuando pasaron al Nuevo Mundo los primeros jesuítas. ¿No es más verdad que Las Casas defiende siempre a los Reyes? ¿No es más verdad que se refiere, en buena crítica, a personas particulares, a los conquistadores? Queremos decir con esto que España y Las Casas no son incompatibles, y a España y a Las Casas les basta *la verdad, toda la verdad.* Nosotros seguimos otro camino. Para defender la *verdad, que se le debe a España,* no necesitamos asumir el oficio de sepulturero.

tregándose a esa apología barata, tan endeble y falsa como inútil. España no necesita los servicios de tales defensores, ni sus escritos tienen eficacia alguna, a no ser para el vulgo.

La Historia de Indias tiene para nosotros un fin y un propósito semejante. Empezó a escribirla en 1527, en los años de retiro en el convento de Dominicos, donde había profesado en 1523. La continuó durante toda su vida, pues en el libro III, capítulo 8, habla de las encomiendas iniciadas en 1500. que siguen "*hasta hoy, que es el año* 1559", siete años antes de morir. Se propuso Las Casas escribir una historia *completa de todos los hechos* verificados en Indias? *A nuestro juicio no,* a pesar de su título. En esta llamada Historia iba recogiendo. Las Casas los hechos que *servían de justificante* a sus campañas; era su archivo y su fichero, al que recurre siempre que es necesario. El habla muchas veces de obras mayores, de donde saca sus opúsculos, sus escritos de ocasión. Cuando tenía que luchar contra tantos intereses *económicos,* lesionados por sus clamores, era natural que estuviese prevenido con datos y hechos justificativos. Queremos decir con esto que esta llamada *Historia de Indias no es tampoco historia* más que de un modo parcial, pues Las Casas *sigue en su papel de fiscal*, acumulando los hechos necesarios para su plan defensivo. Por eso resulta en gran parte *una autobiografía, y hasta una defensa personal,* como dijimos en la introducción. Por esto acaso *no pensó nunca en imprimirla en vida.* Antes de morir mandó que *se conservase* archivada en San Gregorio de Valladolid, *para que fuese a modo de documento notarial,* como dejó centenares de cartas con el mismo fin. Las palabras de su testamento son harto significativas.

Según su biógrafo, Fabié (*Ob. cit.*, lib. I, cap. 11, páginas 236-7), en el testamento de Las Casas, firmado el 17 de marzo de 1544, podemos leer lo siguiente: "Así mismo hice *donación* al dicho Colegio de San Gregorio de todas mis escrituras en latín y en romance que se hallaren escritas de mi letra tocantes a la materia de indios, y la *Historia general de Indias,* que tengo también escrita en romance de mi mano. E fué *mi intención que en ninguna manera saliese del Colegio,* si no fuese para imprimir, cuando Dios ofreciese el tiempo, que-

dando siempre los originales en el Colegio, lo cual pido y ruego al Muy Rvdo. Rector e a los Padres Consiliarios que por el tiempo fueren, que así lo tengan por bien de hacer, sobre lo cual todavía les cargo las conciencias, que en el Colegio *se guarden e defiendan.* E porque yo he recibido *gran multitud* de cartas mensajeras *de diversos e muchos religiosos de las tres Ordenes, y de otras muchas personas, y de casi todas las Indias,* avisándome de todos los males e agravios e injusticias que los de nuestra nación hacían e hacen"... "Y *en ellas me exhortaban* encarecidamente que ante los Reyes y su Consejo procurase el remedio de ellas; *e porque estas cartas son testimonio de la verdad que yo siempre y por muchos años,* por misericordia de Dios he defendido, e de las injurias e violencias, opresiones e calamidades e muertes que aquellas gentes de nosotros han padecido, *e será y servirá* como *historia probada* para muchos e dignos de fe testigos, *por ende pido* por caridad al Muy Reverendo Padre Rector del dicho Colegio de San Gregorio que encomiende a algún colegial menos ocupado que de las que dejé en el Colegio en nuestras celdas y de las que acá tengo, que he recibido e recibo cada día, *que haga un libro, juntándolas todas, por orden de los meses y años que se me escribían, y de las provincias que venían,* y se pongan en librería de dicho Colegio ad perpetuam rei memorian". Las Casas parece temer un castigo de Dios por los abusos cometidos, y temía también, sin duda, que se desfigurase su campaña y las razones que tuvo para ella. Ahí quedaban las pruebas. Una orden superior hizo que aquellos manuscritos y documentos saliesen fuera del Colegio de San Gregorio y pasasen al archivo del Consejo de Indias, siendo más tarde del dominio público. El historiador Lewis Hanke nos ha remitido su estudio acerca de *Las Casas Historiador,* que precede a la edición de esta obra en Méjico, en este mismo año de 1951. El autor recuerda, al detalle las vicisitudes de los Manuscritos de Las Casas. El original se conserva en Madrid, y fué impresa por primera vez en 1875.

De esto se infiere *que el error* de los historiadores está en tomar como historia *completa* lo que en la realidad, y en la mente de su autor, *no era más que un documento fiscal.* Se nos dirá que en esa historia se trata del descubrimiento, de los

viajes de Colón y de otras cosas que parecen extrañas a este propósito. A esto les responderemos que *eso es verdad a medias.* Todos esos episodios son el marco obligado a la relación de los hechos que al autor le interesan en el papel de fiscal. Las Casas, desde su cambio o conversión, *está dominado por una idea,* y hasta creemos que estaba convencido de que Dios le exigía el cumplimiento de esta misión determinada: *la defensa de los indios.* Por eso todos *los hechos* que narra y *todos sus escritos* giran en torno a este tema, que absorbe su larga existencia. No le importa el repetir una y mil veces los hechos, las cifras, los argumentos y razones, a trueque de lograr su intento. *Lo que no se imaginó nunca* fué el que sus escritos sirviesen, *andando el tiempo,* para difamar a su Patria, que él amaba, como el más ferviente español, y a la que deseaba ver con esa aureola de grandeza espiritual que hoy tienen que reconocerla sus mismos enemigos. Esto ha sido obra intencionada y malévola de los enemigos de España y de la Religión Católica, por los fines de todos conocidos; *pero no es obra de Las Casas.* Si ahora se hiciese un informe fiscal *de todos* los atropellos y crímenes cometidos durante *medio siglo* en cualquier nación de Europa o de América, *¿qué resultaría? ¿Qué diríamos del historiador que intentase escribir la historia de esa nación valiéndose casi exclusivamente de ese informe fiscal?* Diríamos que *era un falsario, y suya sería la culpa, no de quien redactó el informe.*

Teniendo esto en cuenta, no duda en escribir el biógrafo de Las Casas, D. Antonio María Fabié (*Ob. cit.,* tomo I, páginas 245-6): "Difícilmente podrá hallarse en ninguna época, ni en nación alguna, un escritor cuyas obras tengan un carácter de *unidad* tan marcado como el que resplandece en los escritos del Padre D. Fray Bartolomé de Las Casas; cuantos papeles y libros impresos y manuscritos suyos han venido a nuestras manos tratan en el fondo de *un solo asunto,* están dirigidos por *un mismo propósito* y se encaminan a *un fin único*"... Este juicio lo extiende el autor "hasta las obras que *por su título* podría *creerse,* a primera vista, *que debieran tener otro objeto*". Se refiere concretamente a la *Apologética Historia* y a la *Historia de Indias,* que en el plan primitivo formaban un

todo. Refiriéndose, más adelante (p. 393), a la última añade: "*Aunque verídica en general*", es un alegato a favor de los indios, y así debe juzgarse. "*Dicho esto, no hay* para qué añadir *que no pertenece esta obra al género de las meramente narrativas* y que en ella las consideraciones y razonamientos *ocupan tanto o más espacio* que el relato de los sucesos". Nada más cierto. Las Casas es siempre el defensor de los indios, de sus ideas, de la evangelización pacífica, que consideraba como más justa y cristiana, y, a la postre, más beneficiosa para España y sus Reyes. A pesar de esto, no puede decirse que *Las Casas* no escriba como verdadero historiador. Lo tenemos por más documentado y sincero que a otros de su época, aunque todos incurran en errores de bulto. Era muy grande el Nuevo Mundo para que pudiesen ser exactos en todo.

Estudiando a Las Casas en toda su obra, como escritor, como misionero, como defensor de los indios y como español, es necesario confesar que se nos presenta como una gran figura, que no ha tenido iguales en otras naciones, por desgracia de ellas. No deben dolernos tanto sus censuras *si pensamos que gracias,* en gran parte, *a ellas puede España presentar hoy una legislación indiana, una conquista y una colonización* que no ha sido igualada por ninguna nación, si atendemos al espíritu cristiano que alienta en todas estas manifestaciones de nuestra época imperial.

Pensar que Las Casas *es antiespañol vale tanto como desconocerle.* Es español hasta en sus defectos, como lo es en sus grandes virtudes. Examinando sus escritos puede advertirse que *todas* sus censuras son para los particulares, pero *nunca* para España como nación, *nunca* para los Reyes, a quienes defendía *siempre.* Los mismos Consejeros de Indias y sus miembros salían bien parados siempre de sus escritos; tienen, sí, censuras *para este o para aquel* miembro en particular, y no sin causa; pero no para el Consejo de Indias en general. Si hay males *es porque no se obedecen las leyes,* no porque en la Corte española se consientan y se aplaudan; si hay alguna ley o Real Cédula que no le agrada por completo, *son los falsos informes* de los interesados de acá y de allá los culpables. *No es*

el Rey, no es el mismo Consejo de Indias. Este es el Las Casas enjuiciando la obra de España, para quien lo quiera ver.

Dos episodios, entre otros, nos retratan el carácter y la actitud de Las Casas. En el primero vemos cómo Las Casas *condena todos los abusos, sea quien quiera el autor;* en el segundo *aparece el patriotismo* de Las Casas, defensor de los intereses de España. El P. Montalbán recuerda en su obra los abusos cometidos por los alemanes en la región que corresponde a Venezuela. El Emperador Carlos V, apurado de recursos, cedió a la casa alemana Welzer la explotación de esa parte, a cambio de subsidios pecuniarios. "La casa Welzer envió a Maracaibo, en 1527, al bandolero Alfinger, que con 40 de a caballo y 250 infantes alemanes entró a explotar la región." Después la gobernaron otros varios, "quienes con sus excesos, al decir del mismo Las Casas, *superaron en crueldad a todos los españoles*". Por esta causa les privó Carlos V de sus derechos y "colocó en Venezuela al gobernador Juan Pérez de Tolosa (1546), con el *cual comienza una época de paz* y de colaboración entre las potestades civil y religiosa" (143). La referencia es cierta. Del 15 de octubre de 1535 tenemos, entre otros testimonios, una carta de Las Casas al Rey, *donde denuncia todos estos desmanes.* Después de reafirmar, por centésima vez, cuál era el fin de la presencia de España en América y los deberes del Rey, nos da una interesante referencia de lo que acontecía en esa parte ecomendada a los alemanes. "*No quiero dejar* de traer a V. M. a la memoria, *le dice Las Casas,* como cosa de gran importancia, aquella parte de esta tierra firme que se dice Venezuela, *que tienen a cargo de robar y destruir los alemanes, donde los delitos y estragos que se hacen no los harían peores los diablos.*" Después de atacarlos terriblemente añade: "Más de cuatrocientas o quinientas leguas de tierra han ya asolado y extirpado, *no teniendo más piedad de derramar sangre humana que si fueren lobos hambrientos o perros rabiosos*" (144). Mas de una vez hemos pensado qué diría Las Casas si

(143) F. Montalbán, S. J., *Manual de Historia de las Misiones,* páginas 375-76.

(144) D. Benno M. Biermann, O. P., *Archivum Fratrum Praedicatorum,* IV (1934), p. 218. Con esta carta de Las Casas publicó otra del

hubiera estado en las colonias inglesas, francesas,y hubiese presenciado hechos más recientes, amparados por los Estados Unidos. Las Casas denunciaba los hechos donde se daban, *no para ofender a nadie, sino para pedir remedio;* más que el castigo de los culpables le interesaba el socorro de las víctimas. A los mismos alemanes atribuye la muerte del célebre P. Montesinos (145).

El otro hecho es más curioso y mas raro.Al venir Carlos V a España llegó rodeado de flamencos, que le acompañaron algunos años, como es sabido. Entre ellos, es algo humano, no faltaban personajes que procuraban aprovecharse de la ocasión. El llamado Almirante de Flandes logró que el joven Rey de España le obsequiase con "*Cuba y Nueva España*", según refiere Las Casas. Se las regaló sin saber lo que hacía, desconociendo la extensión y la importancia de aquellos territorios. Se los entregaba "*como si hiciese merced de alguna dehesa para meter en ella sus ganados*", en frase de Las Casas. El Almirante quiso conquistar a Las Casas, acaso el único que podía informar y abrir los ojos al Emperador. Estuvo muy obsequioso con él y le convidó a comer para hacer amistad. Las Casas *comprendió* todo, y sin decir nada al Almirante *se fué al Emperador y evitó aquella pérdida para España* (146).

---

30 de abril de 1534, y un breve análisis de su contenido y de la labor de Las Casas. En la carta de 1535 citada, alaba a los Franciscanos de Nueva España por su labor apostólica en favor de los indios.

(145) *Historiadores del Convento de S. Esteban de Salamanca*, editados por el P. Justo Cuervo, O. P., t. III, pp. 532-33. Recuerda, al tratar del P. Montesinos, lo dicho por Las Casas en su *Relación de la destrucción de los indios de Venezuela,* donde dice "que las extorsiones que hicieron los españoles en otras partes de las Indias *eran como meras pinturas respecto de las crueldades de los alemanes en Venezuela;* y como *Fr. Antonio Montesinos* estaba nombrado por el Rey *Protector de estos Indios*, por defender a estos pobres infieles, por conservar algunos hijos para la Iglesia y algunos vasallos para el Rey, *se opuso tan fuertemente a los alemanes,* que éstos, cuyo capitán era *un finísimo luterano, le quitaron la vida.* Al margen del libro de su profesión hay una nota de letra antigua que dice de él: *Obiit martir*".

(146) Las Casas refiere este hecho con la mayor sencillez, sin atribuirse mérito alguno, como quien recuerda otro hecho cualquiera. Lo trae para probar cómo se desconocía entonces la extensión e importancia de lo que se iba descubriendo y conquistando. *Historia de Indias*, lib. III, cap. 101.

Pero nuestro juicio sobre el Protector de los Indios no descansa en hechos aislados, más o menos pintorescos o célebres. Reparamos en toda su vida y en toda su obra, y así considerado *nos parece ridículo y hasta pueril* el pretender pintarlo como un exaltado que está pidiendo una camisa de fuerza y un manicomio. Que nos sorprenda y ofenda la frecuencia con que emplea expresiones fuertes y duras, con la serie de hechos poco agradables, es algo natural, si se olvida el carácter de sus escritos y hasta la realidad. En estos tiempos de eufemismo y de insinceridad, no comprendemos fácilmente el lenguaje claro y sin tapujos de otras épocas. Pero de esto a pintarlo como un inventor de leyendas, como un hombre maniático, para quien todo estaba mal, y difamador, hay una distancia inmensa. Por nuestra parte sólo queremos preguntar: *¿Si Las Casas hubiera sido como ellos pretenden lograría el ascendiente que tuvo en la Corte de nuestros Reyes y en el Consejo de Indias?* Porque es evidente que *tenía las puertas abiertas* y no hacía viaje en balde. *¿Se le hubiesen dado comisiones de importancia como se le dieron? ¿Le hubiesen propuesto para Obispo del Cuzco,* cargo que no aceptó, *y luego para Chiapa? ¿Le hubiesen concedido beligerancia un Cisneros, un Deza, un García de Loaisa, un Adriano VI, un Carlos V y un Felipe II?* Ni se concibe ni es posible.

Diremos más; *no hubiese sido admitido en la Orden Dominicana en* 1522 *ni permanecería* en ella hasta 1544, en que fué consagrado Obispo. A un hombre que compromete sin motivo ni razón una Orden *se le encierra en el convento o se le expulsa.* Las Casas no recibió este trato. Todo lo contrario. El Sr. Serrano y Sanz se permite decir que Remesal "censura más de una vez las intemperancias" de Las Casas (147), pero se calla el lugar donde se encuentran esas censuras. Nosotros no hemos encontrado más que elogios en los muchos capítulos que le consagra este historiador dominico, que no los escatima para todos los que lo merecen. Rebuscando epítetos, sólo hemos encontrado la palabra "*vehemente*", aplicada a su ca-

(147) Serrano y Sanz, *ob. cit.*, p. 3. Advertencia preliminar.

rácter, pero no para censurarlo, sino para alabar su celo (148). En los grandes teólogos-juristas de Salamanca y Valladolid pertenecientes a la Orden *no encontramos nada contra él.* Algunos, como Peña, revelan su influencia. Las Casas se escudaba en ellos, como hemos visto, y no siempre sin motivo. Los contemporáneos no le citan, pero sí los que escriben después de su muerte: Báñez, Ledesma, Tapia y algún otro; *ni una palabra de censura.* Entre los teólogos extraños, donde hemos registrado esa unanimidad de pensamiento con Vitoria, en quien se inspiraba Las Casas, *no hemos encontrado tampoco ninguna censura.* El hecho es natural, *las ideas* son hermanas gemelas y las campañas de Las Casas *responden a sus ideas con la exactitud del retrato.* Censuran, en cambio, a Sepúlveda, como ha visto el lector.

Entre los adversarios teóricos de Las Casas, queremos recordar a dos dominicos, por ser precisamente una excepción, ya que Las Casas no hizo más que apropiarse una ideología que encontró hecha en los Vitorias y Sotos, y en los mismos misioneros (149). Uno de ellos es el P. Domingo de Santa Cruz, O. P.,

---

(148) Ant. Remesal, *Hist. cit.*, libro II. En el cap. 9, p. 90, empieza a hablar de Las Casas, y en todos los capítulos de este libro II, que tiene 22, habla de él, aunque no de un modo exclusivo. En el libro III, caps. 1 y ss., describe ya su ingreso en la Orden y actuación posterior.

(149) Lewis Hanke ha publicado en Méjico una serie de documentos, que confirman cuanto llevamos escrito sobre el influjo y armonía entre teólogos y misioneros. Al fin eran discípulos y a veces grandes teólogos. He aquí el *título y documentos* que contiene: "*Cuerpo de documentos del siglo XVI sobre los derechos de España en las Indias y las Filipinas.* Descubiertos y anotados por Lewis Hanke, de la Biblioteca del Congreso de Wáshington. Editados por Agustín Millares Carlo, del Colegio de México. Fondo de Cultura Económica, México, D. F., s. a. (1943). Un vol. de LXVI, 364 p., 240×178 mm."

Contiene los siguientes tratados:

I. Miguel de Arcos, O. P., *Parecer mío sobre un Tratado de la guerra que se puede hacer a los indios* (¿1551?). Biblioteca provincial y universitaria de Sevilla, Ms. vol. 333, fols. 192-95 v., pp. 1-9.

II. Vicente Palatino de Curzola, O. P., *Tratado del derecho y justicia de la guerra que tienen los reyes de España contra las naciones de la India occidental* (1559), Madrid, Real Academia de la Historia, Col. Muñoz, t. LXIX, fols. 47-67, pp. 11-37.

III. Juan Velázquez de Salazar, *Praefatio in sequentes quaestiones* (¿1575-1579?). Sevilla, A. G. I., Patronato, 171-2-6, pp. 39-63 (en traducción castellana; el original viene en latín).

profesor en Alcalá, a quien *impugnaban* otros dominicos, los los Padres Cuevas y Salinas, profesores también en aquella Universidad, como ya dijimos (150). El otro es un tal Vicente Palatino, o Paletino de Corzula, O. P, dálmata, perteneciente, al parecer, a la provincia dominicana de Méjico. En la Real Academia de la Historia de Madrid habíamos examinado un manuscrito que nos parece síntesis de otro. En él se impugna a Las Casas y se admite como título legítimo de conquista, entre otros, el pecado de idolatría (151). Tal como está, si no

---

IV. Melchor Avalos, *Dos cartas al Rey contra los moros de Filipinas.* Manila, 20 de junio de 1585. Sevilla, A. G. I., Filipinas, 18, páginas 65-115.

V. Domingo de Salazar, O. P., *Tratado en que se determina lo que se ha de tener acerca de llevar tributos a los infieles de las islas Filipinas* (circa 1593). Madrid, Col. Ayala de la Biblioteca de Palacio, Ms. 2.850, pp. 16-229, pp. 117-184.

VI. Idem, Tratado del título que los reyes de España tienen para ser señores de las Indias (Madrid, ¿1593?). Manila, Archivo de la Provincia del Santísimo Rosario, t. 420; copia del siglo XIX, pp. 185-192.

VII. Miguel de Benavides, O. P., *Instrucción para el gobierno de Filipinas y de cómo los han de regir y gobernar aquella gente* (circa 1595). Madrid, B. N., Ms. núm. 3.204, pp. 193-270.

VIII. Juan Ramírez, O. P.—1) *Advertencias sobre el servicio personal al cual son forzados y cumpelidos los indios de la Nueva España por los virreyes que en nombre de Su Majestad la gobiernan* (10 de octubre de 1595).—2) *Parecer sobre el servicio personal y repartimiento de los indios* (20 de octubre de 1595). Sevilla, Biblioteca Colombina. Papales varios en folio, t. II, pp. 271-92.

IX. Reginaldo de Lizárraga, O. P., *Opinión relativa a la guerra contra los indios chilenos* (Lima, 1599). Madrid, B. N. Ms. núm. 2.010, páginas 294-96, pp. 293-300.

X. Juan Vascones, O. S. A., *Petición en derecho para que los rebeldes enemigos del reino de Chile sean declarados por esclavos del español que los hubiere a las manos* (¿1599?) Madrid, Biblioteca de Palacio, Ms. 175, pp. 105-111, pp. 301-312.

(150) El P. Vicente Beltrán de Heredia, *Historia de la Reforma de la Provincia* (dominicana) *de España,* nos da diferentes noticias del P. Domingo de Sta. Cruz. Entre otros cargos desempeño el de Provincial (p. 178), siendo elegido en 1546, pero murió antes de cumplirse los cuatro años. Era natural de Guipúzcoa, hijo del convento de Piedrahita, y catedrático de Sto. Tomás, de la Universidad de Alcalá.

(151) En la *R. A. de la Historia,* de Madrid, y en la Colece. Muñoz, tomo 91 (sign. A 118), que se un tomo de varios. *Miscelánea,* de asuntos de Indias, tenemos, en fols. 47 al 67, el *Tratado del derecho y justicia de la guerra,* que *tienen los reyes de España contra las naciones de la India Occidental,* hecho por el Rev. P. Fr. Vicente Paletino (sic) de Curzula, de la nación Dálmata, teólogo de la Orden de los Predicadores, 1559". Tras

hay otro, no merece mucha atención. No sabemos si Lewis Hanke nos dará más noticias sobre este dominico, un tanto legendario. Por nuestra parte sólo podemos adelantar que su obra, escrita en latín, fué recogida en América, por orden de Felipe II, el año de 1560 (152). No podemos dar importancia a estos adversarios, y bien poco significan en polémica tan reñida. Entre los extraños seculares, que historían nuestra conquista y las hazañas de algún célebre conquistador, sí podían señalarse más adversarios de Las Casas. El hecho no puede sorprendernos en controversia tan reñida y donde había también intereses económicos en juego (153).

---

el título, se hace referencia a un "tomo en fol. rot. H. 57. Varios Ms. en el Archivo de Monserrat, de Madrid". ¿Es una copia o una síntesis de este último el que existe actualmente? Eso creemos. Hay letras distintas, párrafos entre comillas y otros no, que parecen añadidos por quien hace la síntesis, para unir los párrafos que copia de otro. Como complemento para identificar este teólogo, añadamos la nota que nos suministró el P. Beltrán de Heredia, O. P., "Frater Vicentius Palatinus de Corzula a gradu studentium post studium Bononiensen, ad gradum Baccalaureatus promotus fuit, cum licentia quod possit ad eumdem gradum in aliqua Universitate promoveri et incorporari". Bononiae, 27 septiembre 1549 .*Archivo General. Ord. Praed.*, lib. IV-28 v. Figura en los despachos relativos a la Provincia dominicana de *Méjico*, lo cual indica que pertenecía entonces a dicha Provincia. En la nota siguiente verá el lector que se habla de una obra *en latín*. ¿Impresa?...

(152) Estando trabajando en el Archivo de Indias de Sevilla ,nuestro amigo D. Antonio Muro Orejón, topó entre los papeles que revolvía, con esta nota de interés, que nos ofreció generosamente: "Presidente e Oidores de nuestra Audiencia Real del Nuevo Reino de Granada. Nos se ha hecho relación que un religioso de la Orden de Santo Domingo, que se llama Fr. Vicente Palavesines, extranjero, natural de Dalmacia, ha hecho un libro *en latín* que tiene por título, la primera parte: *De Iure belli adversus infideles*, y la segunda, *De institutione rectae gubernationis*, el cual diz que ha enviado a esas partes; y porque a nuestro servicio conviene que *el dicho libro se recoja y traiga* a estos Reinos, y todos los traslados de él, y no anden en estas partes, hasta tanto que por nos visto se provea lo que convenga, Vos mando que luego que ésta veáis, os informéis y sepáis qué libros del suso dicho o traslados de ellos hay en esta tierra, y todos los que halláredes en ella los hagáis recoger y enviar a estos Reinos, al nuestro Consejo de las Indias; y no consintáis, ni déis lugar que se lean, ni anden en esa provincia, ni en las otras sujetas a esa Audiencia, en ninguna manera, ni por ninguna vía; y si alguno los tuviere, hagáis que luego los exhiba ante vosotros, para los enviar, como dicho es. Hecha en Toledo, a diez y seis de setiembre de 1560 años. *Yo el Rey.* Refrendado de Juan Vázquez.—Señalado del licenciado D. Juan Sarmiento. Lic. Agreda. Lic. Castro". *A. G. I., Santa Fe*, 533, lib. II, folio 171 v.

(153) Como muestra de la rabia y encono contra Las Casas por

En suma, Las Casas será un temperamento vehemente y batallador, con una constancia a toda prueba, que pone en la lucha ese tono subido, tan ordinario en las contiendas, *pero es también algo más, mucho más.* Las Casas es el defensor de *una nobilísima causa,* de esa que tuvo por defensores *lo mejor de España,* en el orden teológico-jurídico y en el orden práctico, como podíamos probarlo con mil documentos, sin acudir a los archivos. (154). *Los Consejeros* de la Corona le escuchan y le atienden, *los Reyes* le honran, y *nosotros no podemos* vilipendiarle. Su nombre *está unido* indisolublemente a *una de las glorias más preclaras de nuestra Patria.* Por eso estuvieron *más acertados* que sus detractores *los miembros del Congreso In-*

---

considerarlo *autor muy principal* de las *Nuevas Leyes* de 1542, véase la declaración de Guatemala contra las Nuevas Ordenanzas, que publica Fabié, *ob. cit.*, t. II, apénd. X, p. 125, fechada el 10 de septiembre de 1543: "Para éstos, que veían peligrar sus intereses, Las Casas era ya "un fraile no letrado, no santo, invidioso y vanaglorioso, apasionado, inquieto y no falto de invidia...; escandaloso, y tanto, que en parte de todas estas Indias no ha estado que no lo hayan echado; ni en monasterio lo pueden sufrir." Esto ello solo se refuta. Si tanto estorbaban las Leyes de 1542 y sus autores, no sería porque eran innecesarias. También Fernández de Oviedo en su *Hist. Natural y Moral de Indias,* lib. XIV, cap. 5, trató a Las Casas, según advierte Fabié (*obra cit.*, t. I, p. 384), "de manera que no lo hubiera llevado en paciencia el *hombre más dulce y benévolo*", amén de deformar la expedición de labradores realizada por Las Casas (*ibíd.*, pp. 387-8). Por eso no debe sorprendernos si el Protector de los Indios no es benévolo con el célebre historiador, "Veedor de las funciones de Oro y conquistador de las regiones del Darién".

(154) En 1530, en la segunda semana de Cuaresma, escribía el santo varón Fr. Juan de Zumárraga, franciscano y luego obispo de Méjico, una carta a D. Francisco de los Cobos, donde censura, como podía hacerlo Las Casas, el trato que se daba a los indios y la desobediencia de las autoridades a las órdenes del Emperador. Dice que los franciscanos tuvieron que marcharse por la guerra que les hacía las Audiencia. Aunque vayan 400 cédulas del Emperador, dice, nada se conseguirá, porque lo impiden el Presidente y oidores, que tampoco dejan pasar relación alguna que no les sea grata. Incluso no deja bien a' obispo de Trascala, por tener indios. Madrid, B. N. Ms. 1778, folios 144-48. En la obra "*Cartas de Indias*", publicada por el Ministerio de Fomento, Madrid, 1877, p. 608 tenemos la carta del clérigo Martín González al Emperador Carlos V, fechada en la Asunción el 25 de junio de 1556, donde refiere los crímenes del capitán Vergara y compañía, censuránlolos durísimamente, superando a Las Casas. ¿Canonizaremos ahora al capitán Vergara y condenaremos al celoso sacerdote, que denuncia sus crímenes y pide remedio? Esto es lo que parece pretenden ciertos apologistas, de quien estamos esperando una censura para estos malos españoles, rebeldes a su Rey y a sus cristianas leyes.

ternacional de Americanistas de Sevilla de 1935, que unieron el nombre de Las Casas al del Padre Montesinos, Vitoria y Soto, como verdaderos representantes del pensamiento, y del espíritu español, que dió vida a veinte naciones.*

De este hecho y de otras muchas cosas no se han enterado, al parecer, los aficionados a sentenciar en todo, al verse precisados a llenar unas cuartillas, como advertimos en la nota. Para ellos perdió el tiempo el Congreso Internacional de Americanistas de Sevilla (155). Nosotros, como ha podido observar

(155) No tenemos una referencia oficial del Congreso a la vista, pero en un artículo de D. Emilio Jos (*Revista de Indias*, año III, número 8, p. 214), que estuvo presente, vemos que fué aprobada la proposición del Sr. Chacón y Calvo, representante de Cuba, en que se reconocía y se proclamaba a los dominicos Padres Montesinos, Vitoria, Las Casas, Domingo de Soto, etc., como "*figuras gloriosas y representantes puros y auténticos de la conciencia española en el Nuevo Mundo*". Podían haber añadido que *son los representantes auténticos de la España católica y de la ciencia teológico-jurídica española.* Este acuerdo es más significativo si se tiene en cuenta que fué tomado después de rechazar la proposición de un conocido americanista, el señor Rómulo Carbia, alabado y ponderado inconscientemente por nuestra prensa hace pocos meses, en la que se tildaba a Las Casas de falsificador. Dicha proposición, escribe el Sr. Jos, "*fué repelida en absoluto por dicho Congreso,* no sólo por la voz *de todos* y cada uno de los *diez congresistas* que usamos de la palabra en la sesión plenaria, donde se examinaron las conclusiones contra Las Casas, *sino por todo el Congreso al aprobar la proposición* del Delegado de la República de Cuba, D. José María Chacón y Calvo: *que los que encarnaban el criticismo en la colonización de América*: Montesinos, Vitoria, Las Casas, Soto, etc., "*eran figuras gloriosas y representantes puros y auténticos de la conciencia española en el Nuevo Mundo*". "Esta conclusión, tan incompatible con las premeditadas *bellaquerías* que se imputaban al Padre dominico, no parecen haberla entendido algunos representantes—*tres y no más*—de la "prensa especializada", como la llama el *derrotado* del Congreso, y nadie más que él..." Desde aquí le comunicamos al conocido y afortunado investigador Sr. Jos, que aquí, en Madrid, hemos tenido que leer en estos meses retoños de esa "prensa especializada" en repetir esas *bellaquerías,* que tanto desagradaron en el *Congreso Internacional de Americanistas de Sevilla* de 1935. La prensa va desde el periódico diario a la revistilla, pasando por el librito... de divulgación... de errores. Estos no se enteraron. Escribimos esto en 1944; en 1951 debemos añadir que la revista *Ecclesia* ha vuelto a incurrir en el mismo pecado por la pluma de Jesús Iribarren, que al parecer es su Director; pero sigue sin enterarse. Todo se comprende cuando empieza por decirnos en una revista titulada *Ecclesia* que "*nada vale que fuera Las Casas sacerdote, dominico y obispo*" para llamarle falsificador de la historia, de la geografía y del carácter de los indios...

el lector, hemos seguido otro camino, el que impone la justicia y la verdad. Censuramos lo censurable, alabamos lo que es digno de alabanza. Proceder de otro modo, negando lo cierto y averiguado, vale tanto como *querer engañarse a sí mismos,* dando armas a nuestros adversarios con defensas sin base y sin eficacia. La crítica histórica tiene exigencias que no pueden ser olvidadas. Por eso hemos buscado con afán la verdad completa, objetiva e imparcial. Por fortuna nos es tan favorable, que al terminar nuestra obra, *podemos retar a todos los extranjeros a que presenten un balance de las ideas y de la obra colonizadora de sus naciones respectivas,* como el que hemos podido ofrecer nosotros, al analizar la obra de España y las ideas de los grandes Teólogos-juristas Españoles. Esperemos tranquilos su respuesta.

No se si se le habrá ocurrido presentar la dimisión de su cargo. Suponemos que no, y que entre los falsarios *incluirá a todos* los que escribieron sobre el Nuevo Mundo, empezando por Colón, pues hasta el nombre de *indios* procede de un error geográfico... Elija, Sr. Iribarren, mejor mentor en sus escritos, pues hasta los niños de la escuela saben que no es lo mismo falsificar y falsario, error, equivocación, inexactitud... como saben que *no fué Las Casas* quien inventó lo del servicio de los negros, aunque lo aceptase en alguna ocasión como mal menor, reprochándose luego a sí mismo esta condescendencia momentánea. Sobre lo del carácter de los indios le podían decir al señor Iribarren muchas cosas *nuestros misioneros de hoy.* Aun hay indios y misioneros que no desmienten a Las Casas. Pregúnteles sobre la ayuda que reciben de algunos blancos... con sus malos ejemplos. Esto se repite en otras partes, en la Indochina, pongo por caso... Pero ahora no son españoles ni en la Indochina ni en América, los que estorban y anulan, en parte, la obra del misionero español... Al escribir usted en *Ecclesia* salía de esta casa un Padre para la *Vera Paz...* y ahora tengo en mi compañía otro Padre que acaba de llegar de las Misiones del Perú, después de estar allí *cuarenta años...* Sabemos todavía un poco de misiones y de indios... y de tierras inexploradas... que los geógrafos de hoy conocen a medias. ¿Qué sería en el XVI, al comenzar?

CONCLUSION

Al concluir nuestro trabajo se nos permitirá que volvamos un momento nuestra mirada al camino recorrido. Nos hacemos la ilusión de haber logrado nuestro intento, aunque no tan perfectamente como nosotros quisiéramos. A pesar de esto, *nadie podrá negar* que las Controversias y las Leyes de Indias *tienen una historia teológico-jurídica digna de ser estudiada.* En nuestra obra hemos querido descubrir el *origen de las ideas teológico-jurídicas, que son la razón de las Controversias de Indias* y su desenvolvimiento en el siglo XVI y principios del XVII. De nuevo repetimos que en las Controversias en torno a los problemas de Indias y a sus célebres Leyes *hay algo más que apetencias materiales y anhelos generosos de misioneros.* Se ventilan *hondos y trascendentales problemas teológico-jurídicos,* que ni los misioneros ni los teólogos podían desconocer, ni tampoco dejar a un lado, como lastre incómodo e inútil. *Por necesidad tenía que surgir el grito patético del padre Montesinos,* respaldado por todos los Dominicos de la Española. "*¿Estos no son hombres? ¿No tienen ánimas racionales?*" Por necesidad tenían que surgir las *Relecciones de Indis de Vitoria,* con las *obras de Domingo de Soto.* Con ellas nacen las *Leyes de Indias, el Derecho de Gentes* y el *Derecho Internacional,* que son los blasones más preciados del escudo de la España Imperial. Nuestra Patria perdió su Imperio, dando vida a veinte naciones, *pero el Imperio de las ideas es eterno, no puede perecer.*

Que el esfuerzo de nuestros mayores *no fué estéril lo confiesan hoy todos los investigadores* que se han tomado la molestia de estudiar nuestra *obra colonizadora y nuestros teólogos.* Queremos cerrar nuestro trabajo con las palabras de un extraño, con las escritas por Brown Scott, norteamericano y

protestante, que a su vez repite las de otro extranjero: "*Es nuestro deber* —dice Mr. Knight, cuyo conocimiento de la literatura del Derecho Internacional es tan vasto como profundo— recalcar el hecho de que los capítulos de Grotius (sobre las justas causas y prácticas de las guerra) en realidad *no son sino una reiteración de principios que habían sido ya durante generaciones lugares comunes* de las escuelas, y particularmente de los *neoescolásticos de España*. Pueden ser hallados —dice Mr. Knight correctamente— no sólo en los macizos infolios de los escritores jurídico-teológicos de España, sino también en manuales prácticos como el que Baltasar de Ayala dió al mundo. Y efectivamente, *llevados a la práctica* pueden hallárseles en los consejos dados *sobre el terreno por funcionarios españoles*".

"Estos son también los puntos de vista de aquel sagaz hombre de Estado, certero historiador e imparcial filósofo, Sir James Mackintosh, y las investigaciones del propio Mr. Knight ampliamente confirman las de su genial predecesor. "*Jamás se insistirá con demasiado énfasis* —continúa Mr. Knight— *sobre el avanzado pie en que se hallaba en España el Derecho Internacional y su aplicación práctica,* particularmente aquella parte que se refiere a la guerra, durante sus más grandes días de expansión imperial"... "El Derecho Internacional y el Derecho de Guerra no constituían meros temas de estudios académicos. *Era materia de preocupación práctica muy cuidadosa,* científica y humanamente estudiados, y *casi tan metódicamente aplicados en todo el Imperio.* Y al igual que en Europa, *en las avanzadas más distantes del Imperio* las operaciones militares de España *sólo eran efectuadas en cooperación con el jurista,* quien *muchas veces* no era sino un *humilde misionero del Evangelio.* Pero por humilde que pudiera ser el rango del jurista y por muy lejos de la civilización que se hallara estacionado, sin embargo, *conocía y era capaz de explicar los principios de la guerra justa*" (1).

Se nos perdonará esta cita tan larga y hasta defectuosa en su estilo, en gracia a la exactitud. Brown Scott es uno de los

---

(1) Brown Scott, *ob. cit.*, 180-81.

extranjeros que con más sinceridad han hecho justicia a España y a nuestros teólogos. De él es la gráfica expresión: "*Yo, protestante y anglosajón, declaro que Fray Francisco de Vitoria, latino, católico y monje dominicano, debe ser saludado como fundador de la moderna Escuela de Derecho Internacional*".

Pero ni Vitoria sería Vitoria, ni Montesinos habría levantado la voz *sin la existencia de una tradición teológico-jurídica,* que se nutre de los principios de Santo Tomás de Aquino. Así fué posible *ese paralelismo,* que todo observador imparcial puede advertir, *entre el misionero, el teólogo y la legislación de Indias.* El teólogo enseña y sistematiza desde su cátedra lo que el misionero predica y defiende; *los Reyes promulgan lo que unos y otros les inspiraban* (2). Son *los tres elementos* ante los cuales se embotarán las armas de todos los adversarios de España. Esa unión, esa compenetración prueban *cuán profundamente había penetrado* el espíritu cristiano, *razón última de lo más bello de nuestra epopeya. Sin el catolicismo* de España y de sus Reyes, sin esa legión de misioneros y teólogos-juristas, *la epopeya sería un mito,* al verse despojada de toda esa grandeza espiritual que la caracteriza y distingue.

Al fijar nuestra atención en estos factores de nuestra conquista, no por eso censuramos en bloque a todos nuestros conquistadores. Aquellos héroes de leyenda, con hazañas insuperables, tendrían defectos y hasta blandirían su espada, en muchas ocasiones, sin reparar en las exigencias teológico-jurídicas; pero en la mayoría de ellos y en sus almas vivía una fe cristiana, tan firme y sincera como su valor de soldados, que convierte la conquista en obra de apostolado en más de una ocasión. Las

---

(2) El historiador P. Francisco Ximénez, O. P., en su *Historia de la Provincia de S. Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores,* t. 1, lib. 2, cap. 43, p. 346. recuerda cómo los Dominicos ajustaban su conducta a lo aprendido en Salamanca. "*Así nos lo había aconsejado el sapientísimo Maestro Fray Francisco de Vitoria y los demás Padres nuestros en España*". Nótese que Jiménez viene relatando desde el capítulo 24 la salida y viaje de una expedición de Dominicos, en 1544, que partió de Salamanca. Al llegar a Chiapa se encontraron con la oposición a las *Leyes de* 1542, a los Dominicos y a Las Casas. No por eso cambiaron de parecer ni desistieron en sus propósitos. Por eso repiten la frase anotada.

historias de nuestra epopeya escritas por testigos de vista y a veces por soldados, están llenas de hechos de esta naturaleza. *¿Qué conquistadores y qué soldados del mundo se han cuidado como los nuestros en América* de celebrar actos de culto en acción de gracias, en derribar los ídolos, en construir iglesias, en bautizar a todos los lugares que conquistaban con nombres de santos? Queremos decir con esto que nuestros censurados conquistadores bien pueden sufrir el parangón con los de todas las naciones, seguros de superarles en generosidad, en caballerosidad y en espíritu cristiano (3). Algún historiador extranjero ha notado cómo nacieron algunas fundaciones benéficas y docentes bajo la protección de los conquistadores. La verdad histórica nos obliga a *tributarles el homenaje de admiración que todo el mundo hispanoamericano debe rendirles. A* las demás naciones y a sus investigadores *no será mucho pedirles si les exigimos más objetividad, más estudio y una mentalidad libre de prejuicios.* Algunos ejemplos ya han surgido y los hemos citado con todos los honores. Ellos han trazado el camino que deben seguir (4). Los pueblos y naciones no ganan nada

---

(3) Carlos Pereyra ha intentado retratar a los conquistadores en su obra "*Las Huellas de los Conquistadores*" (Madrid, 1942). Creemos que aún se podía decir mucho más en su alabanza, con ser obra escrita en su defensa, y a pesar de los atropellos innegables de algunos. En la cuestión de cifras es en lo que no seguimos a Las Casas, aunque lo consideramos como historiador veraz y sincero. Sus expresiones sobre tantos "cuentos y millares" de muertos son frases ponderativas para decir que eran *muchos, muchísimos,* pero no pueden tomarse con el rigor de una estadística, que no podía hacer ni él, ni nadie. El historiador Lewis Hanke, en su reciente estudio citado, sobre *Las Casas Historiador* p. LXXVII, proclama a Las Casas como "*uno de los más serios historiadores de su tiempo*". Reconoce, sin embargo, como dijimos nosotros, que sus cifras no pueden aceptarse, advirtiendo que este es un defecto harto común en la época, y cita varios casos.

(4) Es justo notar que a pesar del imperialismo norteamericano y del influjo de las fuerzas secretas en la política *oficial,* no es en Norteamérica donde han surgido menos escritores capaces de apreciar y hacer justicia a España. Por eso distinguimos siempre entre el Estado oficial y los ciudadanos norteamericanos. En todas las partes en que hemos convivido con ellos encontramos buenos amigos, como ellos los encontraban en los españoles. Teniendo esto en cuenta no nos sorprende el que se vaya acrecentando entre los norteamericanos el número de los panegiristas de España. Hoy mismo corren con aplauso por España las obras de William Thomas Walsh sobre Isabel la Católica y Felipe II. Además de los citados en nuestra obra, queremos

con rivalidades, a veces pueriles. La humanidad ansía el triunfo de ese *espíritu cristiano,* que hace de todos los hombres hijos de Dios, y que *hizo del indio,* a pesar de su incultura y salvajismo, *un hombre, con todos los derechos inherentes a la personalidad humana, con un alma inmortal y con destinos eternos.*

---

recordar a Carlos F. Lummis, *Los Exploradores Españoles del siglo XVI,* de quien son estas líneas: "Una de las cosas más asombrosas de los exploradores españoles—casi tan notable como la misma exploración—*es el espíritu humanitario y progresivo* que desde el principio hasta el fin caracterizó sus instituciones. Algunas historias que han perdurado, pintan a esa heroica nación como cruel para los indios; pero la *verdad es que la conducta de España en este particular debía avergonzarnos.* La legislación española referente a los indios de todas partes *era incomparablemente más extensa, más comprensiva, más sistemática y más humanitaria que la de la Gran Bretaña,* la de las Colonias *y la de los Estados Unidos todas juntas.* Aquellos primeros maestros enseñaron la lengua española y la religión cristiana a *mil indígenas por cada uno* de los que nosotros aleccionamos en idioma y religión. Ha habido en América escuelas españolas para indios desde el año de 1524. Allá por 1575—*casi un siglo antes de que hubiese una imprenta en la América inglesa*—se habían impreso en la ciudad de Méjico muchos libros en *doce diferentes dialectos* indios, siendo así que en nuestra historia sólo podemos presentar la Biblia india de Jhon Eliot; y *tres universidades españolas tenían casi un siglo de existencia cuando se fundó la de Harvard.* Sorprende por el número la proporción de hombres educados en Colegios que había entre los exploradores; la inteligencia y el heroísmo corrían parejas en los comienzos de la colonización del Nuevo Mundo". (Edic. Madrid, 1930, páginas 20-1.)

ÍNDICES

INDICE DE NOMBRES

INDICE GENERAL

CAPITULO VII

LOS TITULOS LEGITIMOS DE ESPAÑA EN LA CONQUISTA Y COLONIZACION DEL NUEVO MUNDO SEGUN LOS TEOLOGOS ESPAÑOLES. SUS GRANDES ACIERTOS TRAS EL MAESTRO VITORIA. COMO QUEDA TAMBIEN SUPERADO EL "IUS BELLI" MEDIEVAL

Págs.

Págs.

CAPITULO IX

BARTOLOME DE LAS CASAS Y GINES DE SEPULVEDA, ANALISIS Y RAZON DE LAS IDEAS DE UNO Y OTRO. NUESTRO PARECER SOBRE LOS DOS Y SOBRE LA OBRA DE ESPAÑA EN EL NUEVO MUNDO

Págs.

Errata notable.—En la página 601, se repite la línea 11 en la línea 14, faltando la verdadera, que es esta: "*precisión es poca. Todos los escritores que han rozado materias*".

OBRAS

DEL DR. P. VENANCIO D. CARRO, O. P.

1.ª Filosofía y Filósofos españoles (1900-1928).
Estudio del movimiento filosófico español contemporáneo. Madrid, 1930. Agotada.

2.ª Domingo de Soto y el Derecho de Gentes.
Estudio sobre la aportación de Domingo de Soto en la génesis del Derecho de Gentes. Madrid, 1930. Un tomo en 8.º, de 206 páginas. Agotada.

3.ª La Ley según Santo Tomás y las Modernaes Dictaduras y Democracias.
Conferencia dada en la Universidad de Oviedo, que va unida al trabajo anterior. Agotada.

4.ª El Maestro Fr. Pedro de Soto, O. P., y las Controversias Político-Teológicas en el siglo XVI.
Tomo I: *Actuación Político-religiosa de Soto* .Salamanca, 1931. (*Biblioteca de Teólogos Españoles*, vol. 1.º, PP. Dominicos, apart. 17, Salamanca). Un tomo de 402 páginas en 4.º En este primer volumen se estudia, aparte de la vida de Soto dentro de la Orden en aquel siglo glorioso de Vitoria, Domingo de Soto y tantos otros más, la actuación del confesor de Carlos V, desde 1542 a 1563, época en que interviene en los problemas palíticos y religiosos entre Carlos V y el Rey de Francia, con los protestantes, con el Papa y en el Concilio de Trento, y con el cardenal Reginaldo Pole en Inglaterra, El nombre de Pedro de Soto está unido a todas las controversias de la época, cuya historia ocupan los *veinte capítulos* documentadísimos de este volumen, consagrando tres de ellos al Concilio de Trento, donde muere Soto, como teólogo del Papa, en 1563.

Tomo II: El Maestro Pedro de Soto, las Controversias teológicas y el Concilio de Trento.
Un volumen de 882 páginas en 4.º (*Biblioteca de Teólogos Españoles*, volumen 15.) Madrid, 1950.
Consta este segundo volumen de una *Introducción*, donde se estudian los antecedentes medievales, en los siglos XII, XIII, XIV y XV, de las controversias del XVI. Como Pedro de Soto luchó contra los protestantes y se opuso decididamente a las desviaciones de los católicos, se divide la obra en *dos partes*, estudiando en la *primera* las controversias de Pedro de Soto con los protestantes, y en la *segunda* las controversias entre católicos, dentro y fuera del Concilio de Trento. La *segunda parte* es la más extensa, pues en torno de Pedro de Soto se analiza en cada cuestión el pensamiento de los grandes teólogos-tomistas del XVI, desde Cayetano a Domingo Báñez, contrapuestos a los desviados como Ia'velli, Catharino, Tapper, Molina, etc.. y terminando cada capítulo con *el análisis* y *la historia interna* del Decreto tridentino correspondiente, estudiando los cambios introducidos y las controversias entre los teólogos y entre los Padres de Trento. Se consagran sendos capítulos a las controversias sobre el pecado original y a sus consecuenrias, acerca de la libertad y la gra-

cia, se estudia lo relativo a la preparación a la gracia, la justificación y el mérito, la predestinación y la ciencia y causalidad de Dios en nuestros actos, y se termina con los Sacramentos, en general y en particular. A través de los *diez capítulos de esta segunda parte*, p. 239-848, puede seguirse el pensamiento de los grandes teólogos del XVI y conocer qué tendencia prevalece en Trento y en sus Decretos. En los *apéndices* se publican documentos de interés.

5.ª **La Verdad sobre la guerra española** (1936-1939).
Breve relato histórico, de 135 páginas, dedicado a los extranjeros, en defensa de España. Zamora, 1937. Contiene además la respuesta al manifiesto de los franceses, Maritain y compañía, que se publicó antes en Roma, en 1937.

6.ª **Domingo de Soto y su Doctrina Jurídica.**
Obra premiada por la *Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*. Madrid, 1943. Un volumen de 465 páginas, en la edición de la Academia. Apareció la *segunda edición* en 1944 en la *Biblioteca de Teólogos Españoles*, volumen XII de la colección de la Biblioteca. Es un tomo en 4.º, 543 páginas. La obra es una exposición de toda la doctrina teológico-jurídica de Domingo de Soto, analizando sus antecedentes y comparándola con la de otros teólogos del siglo XVI, Vitoria, Cano, Pedro de Soto, Medina, Báñez, etc. Estudia la relación entre la Teología y el Derecho, el concepto de la Ley y del Derecho con las distintas clases de leyes y de derechos; se consagran distintos capítulos a los derechos individuales, a los derechos del Estado y del individuo, al Derecho internacional y por fin se estudia todo lo referente a la Iglesia y al Estado.

7.ª **La Teología y los Teólogos-Juristas españoles ante la Conquista de América.**
Agotada la primera edición de 1944, impresa en dos tomos por el *Instituto de Investigaciones Científicas*, Sección de Sevilla, se ha reeditado de nuevo en 1951, formando parte de la *Biblioteca de Teólogos Españoles*, volumen 18. Apart. 17, Salamanca, formando un volumen de 700 páginas en 4.º De ella se ha dicho que es la "*Obra insustituible* para todo el que *quiera hablar o escribir*" sobre los problemas planteados por el descubrimiento del Nuevo Mundo. *Cinco siglos* desfilan por sus páginas, pues no sólo se estudian las ideas teológico-jurídicas de los Teólogos Españoles del XVI y XVII, con las Controversias y *Leyes de Indias*, sino que la investigación se extiende a los predecesores, partiendo de Sto. Tomás de Aquino. A través de sus *nueve capítulos* puede verse la evolución de las ideas que son la base del Derecho de Gentes y del Derecho Internacional, como puede advertirse el triunfo de Vitoria y Domingo de Soto, seguido por todos los teólogos del XVI y XVII, hasta Suárez inclusive, al revalorizar el Derecho natural, sin mengua del Derecho de la Iglesia, al dar vida a los *títulos legítimos* de conquista y rechazar los ilegítimos. Se pone de manifiesto como los Teólogos-juristas Españoles superaron la ideología universal, en el orden teórico y en el práctico, humanizando el *Ius belli* antiguo y proclamando los Derechos del Hombre, ya fuese el indio, sin sin distinción de razas y creencias.

8.ª **Santo Domingo de Guzmán, Fundador de la primera Orden Universitaria, Apostólica y Misionera.**
Salamanca, 1946. Estudio analítico sobre uno de los aspectos menos conocidos de Sto. Domingo de Guzmán, el genio del Siglo XIII, a quien se le ha llamado el primer *Ministro de Instrucción Pública*. Su visión de las necesidades del mundo, al nacer las primeras Universidades, le lleva a fundar una Orden que nos dió luego a S. Alberto Magno, a Santo Tomás de Aquino, a San Raimundo de Peñafort, a Hugo de S. Caro y a tantos otros, que se constituyeron en directores del pensamiento en el siglo XIII... para continuarse siempre.

9.ª Los Criminales de Guerra, según los Teólogos-Juristas españoles. Valladolid, 1946. Agotada.

10.ª Los Dominicos y el Concilio de Trento.
Estudio histórico-teológico del Concilio y de la aportación de la Orden dominicana.—Salamanca, 1949.
Después de recordar los antecedentes del Concilio de Trento, con las causas que le hicieron necesario y la posición de la Orden Dominicana en la lucha contra Lutero y en la anhelada reforma de la Iglesia, se da la lista de los *ciento treinta dominicos* que intervienen en el Concilio de Trento, haciendo una breve biografía de las figuras principales. Termina la obra analizando la actitud teológica de los Dominicos dentro del Concilio en las distintas cuestiones discutidas.

NOTA.—Los pedidos a la **"Biblioteca de Teólogos Españoles",** apartado 17, PP. Dominicos, Salamanca, y **al autor** en su residencia, General Oráa, 14, Madrid.

JUICIOS CRITICOS SOBRE LAS MISMAS OBRAS

Las primeras obras del P. Carro, las señaladas con los números 1, 2, 3, 5 y 9, están agotadas, y por eso prescindimos de los juicios, todos elogiosos, con que fueron recibidas por los críticos españoles y extranjeros.

* * *

Juicios sobre la obra 4.ª: **El Maestro Pedro de Soto, O. P., y las Controversias Político-Teológicas en el siglo XVI.** Tomo 1.º, *Actuación Político-Religiosa,* etcétera.

Por iniciarse con esta obra la *Biblioteca de Teólogos Españoles,* el P. Villada, S. J., pudo escribir: "Con este título han comenzado a publicar los Dominicos de la Provincia de España una colección de obras, que prometen ser un monumento de la verdadera y genuina ciencia española. Abre la colección *un volumen del P. Carro, dedicado al gran teólogo Fr. Pedro de Soto*". Despues de hacer un resumen de la obra, añade: "No cabe la menor duda de que Soto pertenece a aquella pléyade insigne de españoles, que son el orgullo de nuestra raza"... "Afortunadamente ha encontrado en el P. Carro un biógrafo adornado de parecidas cualidades, amante de lo que nos hizo verdaderamente grandes, de habla castiza y vigorosa, de serenidad castellana. Su libro *no es de esos* que se escriben en unas cuantas horas, compendiendo obras extranjeras o redactando de memoria. *Es fruto de investigaciones prolijas en archivos de España y de otros países, de madurez reflexiva, de redacción esmerada. Preciosa entrada para la colección que se proyecta*"...
Zacarías García Villada, S. J., en *El Debate,* día 10 de julio de 1932.

"El estudio es copioso, detenido, documentado"... "La investigación no se reduce a un solo cauce, sino que ha buscado otros muchos y con fortuna, porque ha logrado fuentes hasta hoy desconocidas en documentos inéditos"...
"El P. Carro se nos muestra, a la vez, como teólogo, historiador y filósofo:

pero tiene también sobresaliente condición literaria, porque acierta con un estilo terso, limpio y no exento de elegancia, que ameniza los puntos más arduos y conceptuosos. Con sólo este libro, el P. Carro se situará en la primera fila de los mejores publicistas de este siglo en las disciplinas de su predilección, y desde luego, toma puesto de honor entre los profesores más esclarecidos de su Orden".

Del *A B C*, el 6 de noviembre de 1931.

Después de hablar de la *Biblioteca de Teólogos Españoles*, en general, añade: "La figura de Pedro de Soto ha padecido tal vez oscurecimiento por la sombra que involuntariamente ha proyectado sobre ella el otro Soto, el gran Domingo de Soto. El P. Carro recoge hoy, en fruto sazonado, su devoción juvenil a Pedro de Soto, acrisolada en largas búsquedas y acrecentada sin desmayos en una vida larga de teólogo, y se apresura a hacer destacar esta personalidad vigorosa, que no tendrá que temer de sombras; los dos Sotos, unidos por lazos de amistad y de cierta colaboración en vida, no tienen por qué restarse méritos a nuestra admiración: ambos la merecen. Ha de hablar largamente del teólogo el P. Carro, y empieza discretamente por el hombre; quizá se perjudique al teólogo. Porque, ¿será posible que éste pueda aparejar con el hombre?"... "La vida de Pedro de Soto nos introduce en el gran panorama del siglo XVI, en el que actúa al lado del César, del que es consejero inseparable y siempre atendido; por su mano pasan negociaciones internacionales; tiene que habérselas con aquella enrevesada diplomacia, rezumante a Maquiavelo, que entretenían los Príncipes y los Papas, y se da el caso insólito de que la sojuzga a fuerza de sinceridad y de buena fe. Me parece ocioso, después de este dato, añadir ningún otro para justificar la elección del P. Carro. La abundancia del material, que este benemérito trabajador ha reunido, lo ecuánime por lo común de sus juicios y, aún la ponderada referencia a sucesos contemporáneos, son méritos indiscutibles de esta obra". *J. López Ortiz*, O. S. A., hoy obispo de Tuy, en la Revista *Religión y Cultura*, noviembre de 1931.

"La recherche historique s'est beaucoup occupée ces dernières annés du renouveau théologique qui se fit jour en Espagne au XVI siècle, principalement à Salamanque". Es lo que se intenta con la *Biblioteca de Teólogos Españoles*".

"Le premier volume de cette collection est consacré à Pierre de Soto, O. P. L'auteur y retrace l'activité politico-religieuse déployée par de Soto, et se réserve d' ètudier, dans un volume subséquent, la part prise par le maître dans les controverses théologiques de son siècle". Después de resumir ampliamente la obra, añade: "Pierre de Soto fut, sans conteste, une grande personnalité, une glorie de l'Eglise et de l'Espagne.. Sa ferme et vaste action méritait d'être pubiiée au grand jour. Le P. Carro l'a fait avec conviction et con amore, montrant jusque dans les détails tous les actes de son héros, et mettant en relief tous les traits de ce noble caractère. *Cette attachante biographie sera pour beaucoup de lecteurs une révélation de faits et gestes, insoupçonnés dans la carriére d' un religieux*".

"L' auteur a eu soin d'appuyer toujours aussi bien que possible sa maniére de voir: il discute avec briéveté les avis controversés, et publie á la fin du volume comme piéces justificatives quarante-six documents trouvés en divers dépôts d' archives de Madrid, de Rome, de Parme et de Naples. La découverte de ces nombreux documents témoigne du zèle déployé par l' auteur pour être pleinement à la hauteur de sa tâche".

R. P. Martín, O. P. en la *Revue d' Histoire Ecclésiastique*, Octubre de 1934. (Bélgica).

"C' est par un personnage des plus sympathiques que s'euvre la *Biblioteca de Teólogos Españoles*, le saint et savant Pierre de Soto, et l'oeuvre du P. Carro est digne du maître"... Hace un resumen de ella, añade: "L' ouvrage s' appuei sur une forte documentatión inédite puisée aux archives de l' Ordre et aux dépôts officiels des divers pays; cela donne une base très solide à se travail.

J. de Ghelinck, S. J. en la *Nouvelle Revue Théologique*, Junio de 1932.

Después de exponer el objeto de la *Biblioteca de Teólogos Españoles*, y de ponderar la figura de Pedro de Soto, haciendo un resumen de la obra, añade: "Gráce aux fouilles assidues et répétées, aux recherches ininterrompues pendant de longues années, l' auteur est pervenu à délinéer chronologiquement les principaux èvènement de la vie de Pierre de Soto, à les replacer dans leur milieu historique, à mettre en relief leur importance e l' influence considèrable exercée par lui tant au dedans qu' au dehors de son Ordre; en un mot, a fournir une biographie complète et, on peut dire, définitive du savant et célèbre dominicain espagnol. Toutes les asertions de l' auteur étant fondées sur le tèmoignage irrécusable des documents, principalment sur la correspondance diplomatique et particulière de son héros, nous ne doutons pas que les grandes lignes de la vie de Soto, les points importants de sa biographie son définitivement acquis a l' histoire".

A. Teetaert, O. M. Cap., en *Ephemerides Theologicae Lovenienses*, Enero de 1932 (Bélgica).

Juicios sobre el tomo II, **El Maestro Soto, las Controversias Teológicas y el Concilio de Trento.** Madrid, 1950.

"En esta obra, densa por su contenido como por su volumen (882 págs), fruto de muchos años de estudio y de meditación, y aleccionadora por la actualidad renovada que adquiere la ejemplaridad de la posición intelectual y táctica de Pedro de Soto ante los problemas de su tiempo. Pedro de Soto, afirma el P. Padre Carro, es y representa el fruto sazonado del Renacimiento teológico español. Así es. Fué un gran teólogo, y a la vez un hombre de su tiempo. conocedor como pocos, de los problemas tanto teológicos como políticos"... Recuerda la vida de Soto. "El P. Carro estudia en esta obra la posición de Pedro de Soto ante los protestantes y *ante las desviaciones teológicas de algunos católicos despistados* por el ambiente, la reacción, el humanismo, dotados de mejor intención que de ciencia teológica, como Alberto Pighio, Ambrosio Catharino, Ricardo Tapper, Sodoleto, Contarini, etc. etc., quienes al intervenir como controversistas en las cuestiones teológicas sobre el Papado, el pecado original y el libre albedrio, la preparación a la gracia y la justificación, los Sacramentos y otras cuestiones, a veces, en lugar de servir a la causa católica, la deservían por seguir la corriente de antiguas desviaciones nominalistas y conciliaristas. Ante ellas, Pedro de Soto dió la voz de alarma, con su pluma y con su acción, escribiendo y actuando ante una realidad que le entraba por los ojos. Esa voz de alarma, es recogida y resuena en estas páginas (unida a la de Cayetano, el Ferrariense, Romeo, Domingo de Soto, Sotomayor, Medina, Bañez, et.), de la obra del Padre Carro, cuyo estilo hace flúida y transparente la apretada densidad del contenido y volumen de la misma."

P. C. en el "*Ya*", del 4 de mayo de 1951.

Notas Por haberse repartido este volumen hace pocos meses, no hemos recibido aún juicios de las revistas profesionales.

* * *

Juicios sobre la obra 6.ª: **Domingo de Soto y su Doctrina Jurídica.**

Después de recordar otros trabajos del autor y de advertir que fué premiado por la *Real Academia de Ciencias Morales y Políticas,* nota que va precedida de una "*Introducción biográfica* de cuarenta y ocho páginos, escrita por el doctísimo P. Vicente Beltrán de Heredia, O. P., que por sí sola daría extraordinario mérito a esta obra".

Refiriéndose luego a la obra del P. Carro, escribe: "Henos aquí ante un libro que llega a nosotros impregnado de una vida más honda que la de que le prestan los adornos del estilo o las galanuras literarias. Es la vida misma que da perennidad a las concepciones de Soto. Todo el libro traduce un entusiasmo sin reservas por la verdad de estas doctrinas, que el autor expone luminosamente, abriéndose paso con firme entereza entre los numerosos adversarios que la ignorancia y el error levanta frente a la concepción tomista del derecho"... Después de resumir el capítulo 1.º, añade: "El autor pone de relieve las relaciones entre la Filosofía y la Teología, y cómo por desconocimiento de ellas se ha llegado a la separación del Derecho y la Moral, produciendo las mayores aberraciones en el terreno jurídico. Por último, caracteriza la doctrina de Soto como racionalismo cristiano frente al voluntarismo moral de otros autores antiguos y modernos". Resume los capítulos consagrados a exponer los conceptos de Ley y del Derecho, clases de Leyes y Derechos, con los consagrados a los derechos individuales, derechos del Estado, Derecho Internacional y lo referente a la Iglesia y al Estado. Sobre éste último escribe: "Pero el P. Carro no se limita a exponerlos, *sino que fiel a su método genético,* nos da una idea exacta del turbulento ambiente de los dos siglos que precedieron a la venida de Soto"... "Juan de París en el siglo XIV y el Cardenal Torquemada en el XV, fieles a los principios de Santo Tomás, preparan el triunfo de la verdadera doctrina con Domingo de Soto, Vitoria, Cano, Pedro de Soto, Carranza Báñez"... "Pero aunque prescindamos de estos aditamentos históricos... *este libro tendría de suyo un valor doctrinal permanente por exponer el pensamiento teológico-jurídico de Domingo de Soto con pleno dominio de la materia* y con un orden y claridad que han de agradecerle incluso los lectores ya iniciados en estos estudios".

———

Por estar premiada por la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, el crítico escribe: "Un acierto de este alto organismo cultural. Un triunfo legítimo del P. Carro. Son dos valores manifiestos apenas se hojea esta obra magistral". "El fértil campo de los teólogos españoles de nuestro siglo de Oro estaba casi virgen hasta la fecha muy reciente"... "Durante muchos años, el P. Carro se ha dedicado al estudio directo de los teólogos del siglo XVI. Sus obras son corroboración evidente de nuestra aseveración. Pocos, como él, podrían mostrarnos quintaesenciada la doctrina jurídica de Domingo de Soto"... Cita las materias de los distintos capítulos de la obra, y añade: "Ninguna obra podía ostentar mejor el título de Filosofía del Derecho"... "El P. Carro, aprovechando sus precedentes estudios sobre Soto y demás teólogos tomistas, presenta a estas páginas una verdadera introducción a las diversas ramas jurídicas"... "Lean estas páginas los detractores que antaño pululaban por nuestras Universidades, y se darán de bruces con su ignorancia y con sus errores"... "Realza el valor de la obra la biografía de Domingo de Soto, debida a pluma tan prestigiosa como la del P. Beltrán"... "En esta obra, puede encontrar el estudiante de Derecho el guía seguro que le libre de las garzas de esos fárragos de erudición sin control de algunos libros de texto".

Fr. A. Cañadillas, O. P., antiguo abogado, en *La ciencia Tomista.* Salamanca, 1944.

———

"El P. Carro es una de las personalidades de mayor valor científico de las

conocidas en el extranjero como representantes de la cultura española contemporánea"... "Esta obra fué justamente galardonada con uno de los más prestigiosos premios de la *Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*"... Después de sintetizar los problemas expuestos en la obra, concluye: "La obra, que juzgamos fundamental en la materia, dará mucho que hablar a los eruditos y aprovechará de modo indiscutible a los estudiosos e interesados en las vastas cuestiones que tan magistralmente trata".

El crítico de *Mundo*, 12 de marzo de 1944.

* * *

Juicios sobre la obra 7.ª: **La Teología y los Teólogos-Juristas Españoles ante la Conquista de América.**

Después de calificar el libro de fundamental, añade: "El tema, enorme y sugestivo, estaba en muchos escritos insinuado, quizá atisbado, pero nada más"... "Pero faltaba la obra de conjunto, la exposición razonada, exhaustiva, de un problema tan abarcador y de tan incalculables consecuencias."

"Era preciso descender de la lírica y de la épica a la exégesis, a la historia y a la crítica. Era preciso el hombre que leyera lo que no había leído ninguno de los que tanto habían escrito, pero sin sólido fundamento, y que se remontara a las fuentes para ofrecernos el resultado de sus exploraciones y vigilias, y resumir en una síntesis abarcadora el proceso y cristalización de las ideas y principios que originaron uno de los momentos más decisivos y fecundos de la Historia Universal."

"*Esa obra que estaba sin hacer, que todos presentíamos y anhelábamos, está ya hecha. Y la ha hecho un español: el dominico padre Venancio Carro. En España hace mucho tiempo que no se publica una obra crítica de esta envergadura.* La lectura de esta obra, de una densidad y de un rigor científico extraordinarios, nos lleva de sorpresa en sorpresa y nos llena de júbilo y de admiración. *El padre Carro ha levantado el monumento más sólido a la gran empresa española de la conquista de América.* No se ha contentado con repetir, como se venía haciendo cuando se hablaba de ese magno problema que podríamos llamar la conquista espiritual de América, unos cuantos conceptos más o menos decorativos y fáciles, adecuados para la exaltación lírica y el énfasis apologético."

"*El padre Carro ha visto el problema con toda su magnitud y grandeza. Como un navegante solitario —pues ninguno se le ha anticipado en esta empresa tan ardua— ha llevado a feliz término la gran exploración;* se ha remontado a las fuentes con seguridad admirable y ha seguido el curso de las ideas, sorprendiendo sus derivaciones y afinidades; ha hallado su parentesco, y con un poderoso esfuerzo de síntesis y con una visión abarcadora y crítica ha fijado su continuidad y demostrado que lo que fué primero en la mente de los teólogos y juristas cristianos principio y concepción teológicos se hizo realidad viva, fecundidad aplicada en la mente de los teólogos y juristas españoles en el problema concreto de la conquista de América. Ellos son los que formulan aquel "Derecho nuevo de profunda raíz teológica". El padre Carro, en este brillante y luminoso estudio, toma sobre sí la enorme tarea de demostrar hasta qué punto es exacta esa frase. "El problema planteado por el descubrimiento, la conquista y la civilización de América es un problema teológicojurídico —nos dice— imposible de resolver con acierto a la luz tenue de la sola ciencia legista, que no puede elevarse ni comprender los altos principios de que se nutre la Teología y son familiares al teólogo. Por eso los grandes aciertos son obra de los teólogos, no de los legistas."

"*Es cierto. El padre Carro, con una erudición de primera mano, sorprendente, y una profunda penetración del problema, prueba esas afirmaciones a lo largo de estos dos volúmenes, que son en realidad la historia de las ideas, de los principios, de las controversias y hechos gloriosos que presidieron e impulsaron la conquista y que dieron lugar al florecimiento teológicojurídico más original y*

fecundo, que había de cristalizar en ese monumento glorioso de las "Leyes de Indias."

"*Nunca se ha planteado con tanta seguridad y tan a fondo el problema de la conquista como en este libro revelador.* Las ideas se suceden en enjambre, y todas las afirmaciones están apoyadas en textos luminosos y razones expuestas con valentía y elocuencia. Aquí están tratados con generosa amplitud, sin soslayar dificultades ni sombras, los puntos más controvertidos de la colonización de América. ¡Y con qué dominio y novedad!"

"Tenía que ser un teólogo de la talla del padre Carro, que además es jurista, historiador y exégeta, el que nos diera el libro presentido y deseado sobre la conquista de América. En él nos da la clave para la interpretación cabal del momento más culminante de nuestra Historia. Y, además, el padre Carro insinúa, plantea y resuelve una serie de problemas adyacentes al de la colonización de la manera más eficaz y con la seguridad que le da el dominio que posee de estas materias por él tratadas magistralmente."

"*El libro del padre Carro, ancho y caudaloso, será en adelante el mejor tratado de hispanidad. Leyendo estas páginas bellas, de rápido fluir, cargadas de ideas y de riqueza conceptual, podemos precisar adecuadamente lo que de una manera harto imprecisa se quiere comprender bajo el nombre de hispanidad.*"

"El padre Carro, que escribirá mañana la "Historia de las ideas teológicas", al modo de Menéndez Pelayo, ha escrito ya la "Historia de las ideas teológico-jurídicas", que motivaron y justificaron la colonización de América."

"Un libro que es una prueba del saber profundo del autor, y el gran capítulo de la Historia de España y de la Apologética."

P. FÉLIX GARCÍA, O. S. A.

En el "*Ya*" del día 27 de junio de 1945.

"He aquí el ambicioso título que el eminente dominico P. Venancio Carro ha puesto a la importantísima obra, la más valiosa de las que hasta ahora ha producido su inspirada pluma, su plecaro ingenio y su copiosísima erudición. Digo que el título es ambicioso, pero el libro *da más de lo que promete. Nada se ha hecho hasta la fecha en la exégesis histórica, teológica y jurídica sobre las Leyes de Indias que pueda compararse.* El lema "*Ius divinum, quod est ex gratia, non tollit Ius humanum, quod est ex naturali ratione*", se desenvuelve en ella con una claridad, una copia de datos de directa investigación, con una abundancia de entronques y de erudición teológica, histórica, filosófica y jurídica, que después de su lectura queda uno abrumado bajo el peso de un trabajo que no parece pueda *realizarse por un solo individuo, sino por toda una comunidad de pacientes y sutiles investigadores.*"

"La introducción, magnífica y grandielocuente, es ya un libro, en la que mediante una fina síntesis nos va poniendo de relieve el plan y motivo de la obra, y después, en nueve copiosos capítulos, desenvuelve con un método lógico, inflexible, ameno, rico en atisbos, en aciertos geniales, en originalísimas interpretaciones de textos, todos los antecedentes de las ideas que fructificaron en esa estupenda y gloriosa legislación que se llama *Leyes de Indias*. Historia concienzuda sobre los móviles, extensión y propósito de los Reyes Católicos ante el hecho deslumbrante del descubrimiento de América: sobre el origen, autoridad y fuerza de las Bulas pontificias; las primeras intervenciones de los Dominicos, que suscitan el magno problema de los derechos indianos: la cuestión de las encomiendas en sus diversas fases: las controversias a que dan origen, y la aparición en la palestra de Fray Bartolomé de las Casas: las ideas de éste, que son las de Santo Tomás, y que se desarrollan con toda su opulenta floración en las teorías del gran Vitoria."

"Para probar la génesis tomista de la doctrina dominicana, hace un bellísimo estudio de Santo Tomás sobre los conceptos de este acerca de la autoridad,

la soberanía, el Derecho natural, el divino, el positivo, etc., etc., haciendo desfilar luego en diferentes capítulos a los teólogos del XII, XIV, XV, XVI y XVII, con un estudio detallado de sus doctrinas, y el triunfo definitivo de la verdadera doctrina teológico-jurídica, que se injerta en las normas gubernamentales del Nuevo Mundo, centrándose en ese monumento inigualado de las Leyes de Indias."

"El análisis detallado de todas las cuestiones que plantea el P. Carro y que resuelve en su obra, necesitaría un estudio superior a mi competencia y al espacio de que dispongo en el periódico. *Baste decir que no queda cabo suelto de ninguno de los problemas que se suscitan en la época sin tratar y resolver;* así la verdadera doctrina sobre la autoridad espiritual y temporal del Papa, con sus consecuencias sobre la autoridad de los Reyes, haciendo mérito de las teorías extremistas, que al fin centra la doctrina de Santo Tomás, expuesta por la escuela Dominicana, a la que se suman los más eminentes teólogos, incluyendo al eximio Suárez. Las controversias de Sepúlveda y Las Casas están reseñadas con imparcialidad y selecta abundancia de datos, así como todo lo que en ellas se ventilaba: el derecho de conquista, el derecho de los indios, las condiciones de la guerra justa, el método de evangelización, etc., etc. El último capítulo, que consta nada menos que de 168 páginas, cierra con subido interés el estraordinario libro, al enfrentar con emocionante fuerza descriptiva a los dos paladines: Las Casas y Sepúlveda, y al darnos como final un juicio objetivo del discutido y mal comprendido Las Casas..."

"*La obra* del P. Carro *la creo insustituible para todo el que quiera hablar o escribir* sobre cuestiones de civilización americana, y principalmente de Hispanidad, y bajo este concepto *la considero como la obra cumbre del año* 1944 *y la más eximia que ha producido este generoso movimiento, que servirá de consulta siempre a todos* los que aquende y allende *nos dedicamos, más o menos intensamente, a esta nueva forma de fecundo amor de la madre España* para con sus hijas. *Se leerá mucho aquí y allí,* y el nombre del P. Carro será ya una gloria de Zamora, de la Orden Dominicana y de la Hispanidad."

AMANDO GOMEZ
Canónigo y Académico correspondiente
de la Real Academia de la Historia en

"*El Correo de Zamora*, día 17 de enero de 1495"

* * *

"Ce gros ouvrage n'est pas, comme on pourrait le craindre, une indigeste compilation critique des thèses soutenues par Vitoria, ses contemporains et ses successeurs sur le problème du droit de conquête tel que le posa la colonisation du Nouveau Monde. *C' est un livre très organisé,* qui mène une entraînante demonstration pour aboutir à un nouvel examen de la celèbre controverse entre Sepulveda et Las Casas"... "On se tromperait si l'on voyait dans ce livre une pure entreprise de defense d'un dominicain par un autre fils de Saint Dominique. Le P. V. Carro repelle la formule inspirée au pénétrant americaniste cubain José María Chacón y Calvo par les sermons du P. Antonio Montesinos."... "En aquellos momentos solemnes, en la humilde residencia de unos oscuros frailes surgía un derecho nuevo, un derecho de profunda raiz teológica." "*C'est cette racine théologique* du droit des gens, proclamé avec véhémence par les missionaires temoins des abus du colonianisme avant d'etre formule sereinement par leurs frères universitaires, *que le P. V. Carro a voulu mettre a nu.*"

"*Son point de départ est* un aperçu de *la situation de fait crèée* par la conquète, et du développement des "*Leyes de Indias*"où il discerne les resultats de la pression morale exercée par les theologiens, et par Las Casas. Pour qui sait l'mportance du renouveau thomiste de la première moitié du XVI siecle,

rien d'inattendu a voir notre auteur chercher en Saint Thomas la source de la doctrine du droit naturel des indigènes à la propriété de leurs biens. Plus neuf est le rappel de la liaison intime de cette doctrine avec d'autres thèses thomistes, en particulier la negation du droit d'imposer la foi par la violence aux infidèles, la negation du pouvoir temporel du Pape", invocado por algunos "Le P. V. Carro retrace à grands traits l'evolution des controverses théologiques au XIV et au XV siècle, pour situer dans le dèveloppement du scotisme et du nominalisme telles thèses que devront disculer au XVI les théologiens espagnols dn droit naturel; il montre l'influence" de Santo Tomás en Torquemada (De Ecclesia) y en Cayetano... "*Ainsi se trouve replacée dans sa vrai perspective la célébre doctrine des "Relectiones" de Vitoria.* Ce dernier n'apparait plus comme un genial precurseur, comme un inventeur isolé, mais comme un grand professeur qui sait "vendre sa marchandise", ainsi qu'il dissit lui-meme avec admirable modestie. *Il s'insère dans une glorieuse phalange dominicaine aù les evangelisateurs comme Montesinos et Las Casas encadrent les universitaires comme Vitoria et Soto.* Notre historien, qui avait publié en 1930 une étude sur "*Domingo de Soto y el Derecho de Gentes*", en 1943 un livre sur "*Domingo de Soto y su Doctrina Jurídica*". établit l'identite fondamentale des conceptions de Soto et de Vitoria. La plus grande partie de son nouvel ouvrage *examine en detail les positions prises par les theologiens les plus notoires* á l'egard de titres invoqués pour justifier la conquete: *titres illégitimes selon la doctrine* thomiste comme le pouvoir de l'Empereur ou du Pape, comme la sauvagerie des indigenes, leur idolatrie ou leur sodomie; titres *légitimes* comme la sociabilite naturalle et universelle ou le droit de precher l'evangile. Ce droit n'a rien á voir avec un pretendu droit á imposer la foi par la force aux infidéles"... "Non moins nette la doctrine de Soto. Or, cette doctrine s'impose dans une large mesure *aux théologiens de la deuxieme moitié du XVI et á ceux du XVII* siècle; entre autres. au jesuite Luis Molina. Elle est á la base des fameuses "*Lois des Indes*". Elle inspire l'action de Las Casas contre les colonisateurs denatures. En face de ses nombreux tenents. c'est Sepulveda, defenseur du droit de conquete prealable. qui figure d'isolé"... "*Aprés cette publication, après le livre du P. V. Carro,* le moment semble venu de retracer sans passion la vie et l'oeuvre du P. Las Casas. En cet apotre authentique, mieux encore que dans le professeur Francisco de Vitoria, *s'incarne l'ame généreuse de l'Espagne colonisatrice "a lo divino".*

Marcel *Bataillon*, en el *Bulletin Hispanique*, XLVIII, 1946, pp. 373-375.

Nota. Por error de imprenta, en la p. 706 falta la firma del autor después del primer juicio. Añádase: *Leopoldo Eulogio Palacios*, catedrático de la Universidad de Madrid, en la ***Revista de Estudios Políticos,*** vol. VI, Septiembre Octubre de 1943, p. 237-241.

Se acabó de imprimir esta obra en la Imprenta del Sagrado Corazón de Jesús, Juan Bravo, 3, Madrid, el día 12 de Septiembre de 1951.



